Nowy pogląd na istotę i zasługi kulturalne romantyzmu.

(Dokończenie).

Podobne sądy, albo jeszcze surowsze wypowiedziało o nim wielu najpoważniejszych pisarzy. Główną jego siłą był dowcip, którym wszystko umiał ośmieszać w swoich pamfletach, pisanych prozą lub wierszem [1]). Nie umiał on uczcić ani ocenić rzeczy najczcigodniejszych, — cnota, — postęp i dobro ludzkości były dla niego całkiem obojętne. Także dzieła materyalistów Holbacha („Système de la nature“ 1770), de la Mettrie'go („L'homme machine“), Helvetiusa („De l'esprit“, — Le vrai sens du système de la nature“ itd.) zrobiły dużo złego, przyczyniając się do rozszerzenia niewiary i zachęcając do hołdowania namiętnościom, ale dla filozofii i wogóle dla nauki nie mają znaczenia.

Bardzo szkodliwy był dalej wpływ marzyciela Roussa, który przeciwstawia chrześcijaństwu swoje pojęcia o religii naturalnej, o cnocie, o wychowaniu, o ustroju społeczeństwa ludzkiego. Myśliciel ten lekceważy sobie zupełnie pracę rozumu, wyniki badań naukowych i to wszystko, co

---

[1]) Bardzo pięknie i trafnie napiętnował szyderstwa Voltaire'a Schiller w swojej apostrofie do „Dziewicy Orleańskiej“ (także przez niego obrzuconej błotem):

„Das edle Bild der Menschheit zu verhöhnen,
Im tiefsten Staube wälzte dich der Spott;
Krieg führt der Witz auf ewig mit dem Schönen,
Er glaubt nicht an dem Engel und den Gott;
Dem Herzen will er seine Schätze rauben,
Den Wahn bekriegt er und verletzt den Glauben“.

zrobiono przed nim dla postępu cywilizacyi; — rolę kierowniczą przyznaje uczuciu, głosi niejasny deizm, a swą nędzę moralną przystraja w piękne frazesy krasomowcze. W teoryi swojej o „Kontrakcie społecznym" pomija zupełnie Boga i wzgląd na odwieczne zasady prawa naturalnego, na których powinna się opierać budowa społeczeństwa i państwa. Według niego państwo posiada władzę nieograniczoną nad jednostkami, które są wobec tegoż zobowiązane do bezwarunkowego posłuszeństwa. Ustawy jego są tylko objawem woli powszechnej, dlatego są one zawsze sprawiedliwe. Ono też wyłącznie decyduje o tem, co zgadza się z prawem i moralnością. Lud jest władzcą najwyższym, który ustanawia rząd i naczelnika państwa, ale zatrzymuje w swem ręku zawsze władzę prawodawczą, a może każdej chwili naczelnikowi państwa odebrać powierzoną mu władzę. Doktryna ta o początku państwa i społeczeństwa jest w istocie swojej ateistyczną, ale jakaś religia sui generis jest według Roussa państwu potrzebna: lud, władzca najwyższy, ma ustanowić pewne artykuły wiary, jako wyraz świadomości społecznej i zobowiązać wszystkich obywateli do ich wyznawania, przynajmniej zewnętrznie. Mają oni wyznawać: istnienie rozumnego Boga, wiarę w życie przyszłe, w którem cnota otrzyma nagrodę, a grzech karę, świętość umowy społecznej, jakoteż ustaw państwowych.

Teoryę tę nazwano słusznie „ewangelią rewolucyi", której przewódzcy, a przed innymi Robespierre, wprowadzili ją w życie, dopuszczając się w imię „dobra społecznego" najstraszniejszych gwałtów i zbrodni. Przeciwko wszystkim, którzy nie chcieli się poddać bezwarunkowo „woli powszechnej" lub tylko ściągnęli na siebie podejrzenie, że nie są jej posłuszni, srożył się „lud" z nieubłaganem okrucieństwem, dopóki nie powiodło się Napoleonowi przywłaszczyć sobie władzy najwyższej, — wtedy poddał mu się bez żadnych zastrzeżeń, zarzucając zupełnie na długie lata doktrynę „filozofa genewskiego" i jego wielbicieli.

Wiadomo zresztą, że poglądy głównych przedstawicieli „oświecenia“ we Francyi nie były zupełnie oryginalne, ale przejęte od filozofów angielskich, którzy jednak, wogóle mówiąc, zastanawiali się poważniej i trochę głębiej nad temi kwestyami (co także trzeba powiedzieć o myślicielach niemieckich z tego okresu). Ale i oni występowali przeciw Objawieniu i dążyli do zniweczenia religii chrześcijańskiej. A czy udało im się rzeczywiście (jak sądzi p. Chrzanowski) udowodnić twierdzenie, że chrześcijaństwo niesłusznie przypisuje sobie „monopol na posiadanie Objawienia bożego“? Czy sam zdrowy rozum może zgodzić się na to, co chciał powiedzieć Lessing przez usta Natana w swojej „przypowieści o trzech pierścieniach“?

Czy można naprawdę postawić obok nauki chrześcijańskiej fantazye Talmudu i Mahometa i powiedzieć, że to jeszcze kwestya, nie dająca się rozstrzygnąć, która z tych trzech religii jest prawdziwa? — Albo czy można przypuścić, że któraś z religii pogańskich lepiej naucza o Bogu i naszych obowiązkach niż katolicka? Samo też tutaj nasuwa się pytanie: czy nauka zyskała coś naprawdę przez to, że dzisiaj można ją rozpowszechniać bez przeszkody i dawać do czytania nawet niedorostkom książki, szerzące niewiarę, hipotezy materyalistów, urojenia panteistów, przeróżne fałsze historyczne itd.? — Piękne też są zaiste owoce, które wydał posiew, rzucony przez ateistów i sceptyków 18-go wieku, a które dziś spożywa ludzkość oświecona i nieoświecona: rozbicie społeczeństwa, rozprzężenie moralne, zniweczenie wszelkiej powagi, panowanie wielkiego kapitału, rozpętanie wszystkich namiętności i rzeź okropna, jakiej nie pamiętają dzieje! — Inna rzecz „wolność nauki“, a całkiem inna wolność rozszerzania najniedorzeczniejszych nawet pomysłów wśród czytelników nie zdolnych do ich oceny krytycznej.

Było to więc nieśmiertelną zasługą romantyzmu, że wystąpił do walki przeciw błędom „Oświecenia“, ale ocena tej zasługi, jaką znajdujemy w rozprawie p. Chrzanow-

skiego, nie wydaje nam się zupełnie trafną (równie jak to, co powiedział o „błogosławionym" wieku oświecenia). Autor mówi o zwycięstwie „pierwiastków irracyonalnych" i potrzeb serca nad rozumem, nie odróżniając dobrze płytkiego racyonalizmu, który to tylko uznaje za prawdę, co może pojąć, od należytego używania rozumu przez ludzi wierzących, którzy nie widzą żadnej sprzeczności między rozumem a nauką chrześcijańską.

Tu jednak musimy uwzględnić ogromne różnice, które rzucają się w oczy, gdy zaczynamy porównywać dzieła licznych pisarzy, należących do obozu romantyków. Weźmy najpierw Goethego i Schillera, których p. Chrzanowski zalicza także do tego obozu, chociaż oni sami nie chcieli mieć nic wspólnego z niemiecką „szkołą romantyczną" i wzorowali się raczej w dojrzałych dziełach swoich na klasykach starożytnych. W każdym razie wygląda to dosyć dziwnie, jeżeli ktoś w takich utworach, jak „Ifigenia" „Herman i Dorota" „Elegie rzymskie" lub „Wallenstein", dopatruje się znamion „romantyzmu". Ale z drugiej strony istnieje niewątpliwie wyraźne pokrewieństwo między poezyą Goethego i Schillera z ich lat młodocianych a tą, którą nazywają powszechnie „romantyczną". Bo i tamta poezya odrzuciła to wszystko, co Oświecenie uważało za najcenniejsze swoje zdobycze: jego mniemaną mądrość, jego podziw dla postępu cywilizacyi europejskiej, jego pogardę dla tego wszystkiego, co mu zdawało się przesądem i zabobonem, owe reguły i prawidła, któremi skrępowano twórczość artystyczną itd.

Inny jest także stosunek tych poetów do religii objawionej. Zerwali oni wprawdzie z nią jako ludzie i nie trzymali się w życiu nauki chrześcijańskiej, ale umieli w wielkiej mierze ocenić jej znaczenie dla dziejów ludzkości i dla poezyi i w gruncie rzeczy godzili się ze zdaniem Schellinga[1]), że najpomyślniejsze warunki rozwoju po-

---

[1]) „Philosophie der Kunst" (Sämmtliche Werke V. s. 443, por. s. 729).

siada sztuka w świecie katolickim. Dlatego też Goethe wprowadził swego Fausta do nieba katolickiego i zachwycał się „Księciem Niezłomnym“ Kalderona, a Schiller wżył się, pisząc „Maryę Stuart“ i „Dziewicę Orleańską“, ballady: „Graf von Habsburg“ „Der Kampf mit dem Drachen“ „Der Gang zum Eisenhammer“, w sposób myślenia katolicki[1]).

Jeszcze więcej przejęli się poglądami katolickimi ci pisarze niemieccy z końca 18-go i początku 19-go wieku, którzy się sami nazwali „romantykami“, z których jednak wielu zeszło na bezdroża w swoim krańcowym subjektywizmie, bo odrzucili nie tylko prawidła estetyki klasycznej, ale pomieszali wszelkie rodzaje poezyi, zatracili świadomość różnicy, jaka z natury rzeczy musi być między poematem epicznym, a dramatycznym lub lirycznym, nie kierowali rozumem swej rozkiełzanej fantazyi, podobali sobie zanadto w pomysłach mglistych, nieokreślonych, bezkształtnych, bajecznych i dlatego można wraz z Goethem zarzucać ich dziełom, że jest w nich coś „chorobliwego“, że niema w nich owej zdrowej siły, która znamionuje arcydzieła sztuki.

Ta chorobliwość jest także u Byrona, Shelleya, Musseta, Słowackiego i innych, najgenialniejszych twórców romantyzmu. „Objawem choroby moralnej“ była także, jak do-

---

[1]) Tę samą myśl wypowiada Dr. Ryszard Kralik w art. p. n. „Das christlich-germanische Schönheitsideal“, zamieszczonym w nrze 180 z r. b. dziennika „Reichspost“, ale nie ustrzegł się przesady w swojem dążeniu do przedstawienia klasyków niemieckich jako piastunów „ideału chrześcijańsko-germańskiego“. Według niego „cały Faust“ jest dziełem chrześcijańsko-germańskiem“; — nie widzi on tendencyi antikościelnej w postaci Wielkiego Inkwizytora, występującego w 5-ym akcie Don Karlosa; kapucyn w „Obozie Wallensteina“ należy według niego do „najwznioślejszych moralistów“; — co więcej, on upatruje nawet w „Natanie“ Lessinga „utwór cudowny romantycznej, chrześcijańsko-germańskiej poezyi“, kiedy przecież tendencya dramatu wyraża się dość jasno w „przypowieści o trzech pierścieniach“: poeta chce przekonać czytelników, że nie posiadamy żadnego kryteryum do rozstrzygnięcia kwestyi, która z trzech religii jest prawdziwą: czy chrześcijańska, czy żydowska, czy mahometańska!

brze mówi p. Chrzanowski (zeszyt za marzec, str. 16) „słynna romantyczna teorya genialnej swobody. Szacunek jednostki dla siebie samej wyrodził się w samoubóstwienie, — w ubóstwienie wszystkich bez wyjątku pierwiastków własnej duszy, dodatnich i ujemnych. W czem upatrywał taki Fryderyk Schlegel[3]) wartość człowieka, jego główną cnotę? Jedynie w jego odrębności od innych ludzi, jego oryginalności. O tem, że Fichte, choć był wyznawcą teoryi genialnej swobody, pragnął jednak, żeby świat był dla człowieka przedewszystkiem areną dla realizowania jego ideałów moralnych, — o tem zapomniał Fryderyk Schlegel, jak zapominali inni romantycy niemieccy.... A tak było nie tylko w romantyzmie niemieckim. Już przecie Rousseau uciekał od świata, nie poczuwając się względem niego do żadnych obowiązków i poczytując go za przeszkodę do rozwinięcia bogactw własnej duszy, które się niby tylko w samotności rozwinąć całkowicie mogą, nie mówiąc już o tem, że świat przeszkadzał mu do jego ulubionego zajęcia — do marzeń. ....Z romantyków angielskich wystarczy wymienić Shelleya, który mówi przecie w Alastorze, że życie poety, marzyciela, usuwającego się od ludzi, oddającego się tylko marzeniom, ma większą wartość od pracy społecznej“ itd.

Znane są inne także zboczenia fantastyki romantycznej: fałszywy mistycyzm, który łudził się poznaniem tajemnic świata, przecenianie potęgi uczucia, wiara w moc cudotwórczą poezyi, niezdrowe i nazbyt idealne pojmowanie miłości płciowej, którą ci poeci poczytują za punkt środkowy życia, którą wynoszą po nad wszystko, co istnieje na świecie. „Musset w swojej „Spowiedzi dziecięcia wieku“ rozwija myśl, że namiętność jest rzeczą świętą i że ci, których ona nawiedza, powinni ją błogosławić, choćby była źródłem najokrutniejszych udręczeń, bo to jedyne dobro, jedyna prawda, jedyna religia. Zdradzić żonę albo męża i pójść za głosem namiętności to dla pani de Staël nie tylko rzecz dozwolona, to święty obowiązek, bo miłość, jako świętość, uświęca wszystko“ (Chrzanowski l. c. str.

22). Opaczne te wyobrażenia pokutują u epigonów romantyzmu do dnia dzisiejszego.

Według autora (l. c. str. 13) można określić prąd ten definicyą następującą: „Romantyzm jest to prąd europejskiej kultury duchowej XVIII. i XIX. wieku, którego istotę stanowi walka ducha z jednostronnością oświecenia, to znaczy, walka irracyonalnych pierwiastków duchowych z roszczącym sobie prawo do wszechwładztwa pierwiastkiem racyonalnym, czyli inaczej: walka o wyższość realnego życia nad oderwaną myślą o życiu“. „W tem określeniu“ dodaje autor „mieści się już implicite ta cecha romantyzmu, którą się, mówiąc o nim, wysuwa pospolicie na czoło i która jest istotnie jego cechą znamienną i nieodłączną, mianowicie indywidualizm; bo raz jeszcze, zarówno o rodzaju, jak i o sile indywidualizmu stanowią przedewszystkiem pierwiastki irracyonalne, rozstrzyga pęd życiowy, a nie intelekt“ itd.

Co sądzić o tej definicyi? — Jest ona obmyślana z rozwagą bardzo subtelną i ma dużo za sobą, ale też niejedno przeciwko niej przemawia. Romantyzm musiał wejść w kolizyę z Oświeceniem dlatego, że w nim przebudziła się p o e z y a p r a w d z i w a, która nie może być nigdy dziełem samego tylko rozumu, która nie ma nic wspólnego z przemądrem osądzaniem religii objawionej, z abstrakcyami filozoficznemi w guście np. Wolfa, albo z senzualizmem Locke'a lub ze sceptycyzmem Hume'a i innych; — ale ta walka jest czemś dla romantyzmu przypadkowem, to znaczy, że on zachowałby swoje istotne znamiona, chociażby nie był walczył z Oświeceniem; — a z drugiej strony jest faktem, że niektórzy z pionierów i największych geniuszów romantyzmu, jak Goethe i Schiller (stajemy tu na stanowisku p. Chrzanowskiego, który ich zalicza także do romantyków) ulegali bardzo wpływowi Oświecenia i w wieku dojrzałym wzorowali się na k l a s y k a c h starożytnych, co więcej, tłumaczyli nawet klasyków francuskich, przeciwstawiając się tem samem „indywidualizmowi“ romantycz-

nemu i wywołując ostre wycieczki krytyczne ze strony młodych swoich rodaków.

A dalej nie możemy się zgodzić na wyrażenia definicyi przytoczonej: „irracyonalne pierwiastki duchowe“ i „walka o wyższość realnego życia nad oderwaną myślą o życiu“. Nie była to walka uczucia z rozumem, tylko z błędnem, opacznem pojmowaniem racyonalistycznem świata, religii, życia, stosunku człowieka do Boga i do bliźnich. Rozum a racyonalizm to rzeczy zupełnie różne. Człowiek rozumny, szukający szczerze prawdy, nie poddający się zmysłowości i żądzom samolubnym, uznaje potrzebę i racyonalność wiary, nie odrzuca nauki chrześcijańskiej o Objawieniu, o możliwości cudów, o istnieniu świata nadprzyrodzonego itd. Racyonalizm jednak nie może być sam w sobie sympatyczny żadnemu poecie — jako poecie, bo on nic nie daje uczuciu, ani nie zapładnia wyobraźni, nie budzi zapału, nie usposabia do pracy twórczej, nie wznosi duszy ponad dążenia ziemskie. Dlatego romantyzm odrzucał pseudofilozofię Oświecenia i przenosił nad nią baśnie ludowe, zwracał się ku wiekom średnim, wołał z Krasińskim: „Dajcie mi przeszłość zbrojną w stal, powiewną rycerskiemi pióry“ (Nieboska Komedya), dlatego podobał sobie tak bardzo w cudowności i tajemniczośei i wyszukiwał ją we wszystkich krajach i okresach historyi. Dlatego też nieraz wyrażali uczucia religijne nawet tacy poeci romantyczni, którzy w życiu swojem nie krępowali się żadnymi względami na wymagania religii. O tem jednak wszystkiem niema nic w definicyi prof. Chrzanowskiego.

Możeby więc lepszem było określenie takie: „Epoką romantyczną nazywamy nowy rozkwit poezyi w drugiej połowie XVIII. i pierwszej XIX. wieku, w której uczucie, wyobraźnia, indywidualizm, tęsknota do ideału zdobywają przewagą nad racyonalizmem Oświecenia, którą znamionuje także upodobanie w cudowności, w baśniach ludowych, a szczególnie w wyobrażeniach i właściwościach duchowych średniowiecznego społeczeństwa katolickiego“.

Rzecz naturalna, że nie możemy się tu kusić o ścisłą definicyę w znaczeniu właściwem i że określenie powyższe nie uwzględnia ogromnych różnic, które spostrzegamy pomiędzy głównymi przedstawicielami romantyzmu, jak np. między Mickiewiczem a Słowackim, albo między Goethem (jeżeli i tego zaliczymy do „romantyków“) a Byronem[1]), albo między dziełami, które ci sami poeci stworzyli w różnych czasach; — ale tu może chodzić tylko o jakieś określenie słowne, któreby zaznaczało najważniejsze znamiona charakterystyczne epoki romantycznej, a to zadanie spełnia, jak sądzimy, definicya powyższa lepiej niż określenie p. Chrzanowskiego i inne, przytoczone na początku.

Wyrażenie Hegla, że romantyzm jest „dążeniem do nieskończoności“, jest zbyt ogólnikowe i zwraca uwagę tylko na jedną cechę, której zresztą nikt się nie dopatrzy w wielu utworach romantycznych. Jeszcze mniej może zadowolić frazes W. Hugo, który nazywa romantyzm „liberalizmem w literaturze“: przeciwnie, prąd ten należałoby raczej nazwać „reakcyjnym“, bo większość romantyków odwracała się, jak powiedzieliśmy, od „zdobyczy“ wieku Oświecenia i cofała się myślą ku wiekom średnim. Nie jest też prawdą, co mówi Lasserre, że romantyzm jest „rewolucyą przeciw wszelkiemu porządkowi i absolutnym indywidualizmem myśli i uczuć“, — owszem on tęsknił do Boga (a zwłaszcza nasz romantyzm polski) i poddawał się prawom wiekuistym, a odrzucał tylko krępujące niepotrzebnie swobodę ducha konwenanse i reguły. A już najmniej zgadza się z prawdą zdanie Trentowskiego, że „klasyczność rzymska i francuska to katolicyzm, a romantyczność angielska i niemiecka protestantyzm w literaturze i sztuce“, bo raczej przeciwnie daleko więcej sympatyczny jest romantykom (i wogóle poetom) katolicyzm niż protes-

[1]) Tu trzeba jednak dodać (czego autor nie uczynił), że pisarz ten został później szczerym wyznawcą religii katolickiej i zarzucił zupełnie dawne błędy.

tantyzm, a zwłaszcza nasi nie chcieli mieć nic wcale wspólnego z Lutrem i jego zwolennikami!

Po tem, co powiedzieliśmy powyżej, nie potrzebujemy już rozwodzić się długo nad treścią ostatniego rozdziału rozprawy p. Chrzanowskiego, w którym podnosi „wartości życiowe romantyzmu". Odróżniając ten prąd duchowy od zboczeń „hyperromantyzmu", przyznaje mu słusznie autor nieocenione zasługi: „On wyzwolił indywidualność człowieka z ciasnych pęt szablonu uogólnień ideowych i z niemniej ciasnych nakazów etyki społecznej: nie burząc jej wcale, owszem poczytując dobro ludzkości za najwyższy ideał, on dopiero zrozumiał, że pełnia rozwoju społeczeństwa zależy od pełni rozwoju jednostek. Dziedzinę nauki swojem wspaniałem hasłem: „łam, czego rozum nie złamie" nie tylko rozszerzył, ale nadto pomnożył jej siły, ofiarując na jej usługi i uczucie, fantazyę i intuicyę, które wolno rozumowi kontrolować, ale których usługami pogardzać mu nie wolno. Że odrodził poezyę, szkoda czasu mówić: on to ją dźwignął na takie wyżyny, na jakie się przed nim wdarli w czasach chrześcijańskich dwaj tylko poeci: Dante i Szekspir. Ale to wszystko jeszcze nic w porównaniu z trzema innemi, największemi zasługami kulturalnemi romantyzmu. Pierwszą jest, że kosmopolityzmowi oświecenia przeciwstawił ideę narodową, że on dopiero zrozumiał i odczuł głęboko, co to jest narodowość, co to jest ojczyzna i czem mogą być i powinny narody w budowie Królestwa bożego na ziemi...

Drugą zasługą jest, że uniezależnił moralność od poziomych haseł dobrobytu, że ją wyniósł na niebywałe przedtem, idealne wysokości, że oparł jej nakaz nie na interesie osobistym, czy społecznym, ani na chłodnem rozumowaniu, które nigdy nie dowiedzie, że trzeba być moralnym, tylko na wyższym od wszystkich interesów i rozumowań głosie jakiejś irracyonalnej cząstki duszy, która woła: „Możesz, boś powinien" „Idź i czyń!".

A trzecią zasługą jest, że on dopiero w duszach ludzkich, w których zimne oświecenie zgasiło i zdusiło

płomień uczuć religijnych, rozniecił go na nowo, że te uczucia uniezależnił od intellektu, jako odrębne, wielkie i święte królestwo duszy ludzkiej, z którego ona czerpie wiarę w życie często wbrew intellektowi i wbrew strasznej rzeczywistości i z którego bierze siły do walki w imię najwznioślejszych ideałów narodowych i ogólno ludzkich. Bez romantycznej wiary w wartość życia, bez romantycznego zapału, bez romantycznego idealizmu — żyćby nie warto; bez tych skarbów nie tylko, jakby powiedział Asnyk,

„Maleją pieśni pośród nas,

ale także

I pierś maleje człowiecza“.

Piękne to są zdania, pełne wyższego polotu i dużo jest w nich niewątpliwie prawdy; — ale i one wymagają, jak sądzimy, pewnych modyfikacyi. Przedewszystkiem nie można uważać religii i moralności za sprawę samego tylko uczucia, która da się „uniezależnić od intellektu“, bo jakkolwiek jest faktem niezaprzeczonym, że bardzo często niema w duszy ludzkiej zgody między sercem a rozumem i często serce każe wierzyć i takim, których rozum odrzuca religię, albo przynajmniej uważa jej prawdziwość za bardzo wątpliwą — i jakkolwiek niejednemu uczucie moralne wskazuje lepszą drogę w życiu niż jego rozum, który sobie przyswoił zasady fałszywe pod wpływem żądz samolubnych, — to przecież sam rozum musi w tem widzieć anomalię, coś, co być nie powinno. Uczucie bowiem każde musi być kierowane i kontrolowane przez rozum, jeżeli nie ma stać się źródłem oczywistych i prowadzących na manowce złudzeń. O tem poucza nas historya religii i doświadczenie codzienne. Nikt nie odmówi głębokich i płomiennych uczuć religijnych wielu sekciarzom, n. p. Kwakrom, Metodystom, Jansenistom [1]) i tylu innym, a wiemy, na jakie bezdroża, do jakich szaleństw popchnęły

[1]) Por. rozpr. M. Paciorkiewicza p. n. „Jansenizm“ (Mies. Kat. i wych. z r. b.).

ich te uczucia. Ale nie potrzebujemy daleko szukać, bo wszakże i nasi najgenialniejsi romantycy ulegli bardzo smutnemu złudzeniu, gdy uwierzyli fałszywemu prorokowi nowej religii Towiańskiemu.

Błądzili więc nieraz i ci poeci pod wpływem gwałtownych uczuć, które im odbierały spokój i rozwagę, — niektórzy zrywali nawet z Kościołem, mniemając, że im to nakazuje religia; — ale nie za to należy się im wdzięczność ludzkości: zasługą wiekopomną najszlachetniejszych przedstawicieli romantyzmu jest, że daleko lepiej od swoich poprzedników umieli ocenić znaczenie i wartość religii objawionej i dobroczynną działalność Kościoła katolickiego, że dzieła ich promienieją najwznioślejszym idealizmem, że pojmowali poezyę jako szczytne posłannictwo, że nią krzepili i umacniali serca rodaków, że je bronili od zwątpienia i rozpaczy, wzywali je do zaparcia się miłości własnej, do pracy ofiarnej dla ojczyzny i mówili z Krasińskim:

„Że ten tylko więzy przetnie,
Kto namaszczon cnoty znakiem,
Że na ziemi być Polakiem,
To żyć bosko i szlachetnie!“

Tak oni pojmowali kulturę i dlatego musimy ich nazwać pionierami prawdziwego postępu. *X. A. P.*

Jansenizm. — Dzieje i doktryna.

(Ciąg dalszy).

Wszystkie te tak wyraźne zastrzeżenia widocznie uszły uwagi zbyt apriorystycznych komentatorów wielkiego Ojca Kościoła, a w ich liczbie i Janseniusa, który twierdzi śmiało, że „niema nic pewniejszego i nic fundamentalniejszego w doktrynie św. Augustyna nad tę prawdę, że są pewne przykazania niemożliwe (do wykonania) nie

tylko dla niewiernych, zaślepionych, zatwardziałych, ale dla wiernych i sprawiedliwych, mimo ich woli i wysiłków według sił, które oni mają i że im braknie łaski, która może te przykazania uczynić możliwemi (do wykonania)[1])".

Zbłądził też Jansenius, jak i jego poprzednicy, a i do dziś wielu następców, że nie uwzględnili w studyum nad św. Augustynem czynników zewnętrznych, które nie są bez znaczenia u najbardziej genialnych czy natchnionych twórców. Przyznajmy, że w wieku XVI i XVII to było rzeczą trudną, metody badania nie były tak udoskonalone; ale my dziś, mając teorye Taine'a, już krytyczniej zapatrujemy się na rzecz, choćby tu chodziło o Ojców Kościoła i świętych. Zapoczątkowana przez Henryka Joly'ego „psychologia świętych" odsłania nam coraz wyraźniej tę prawdę, że obok czynników nadprzyrodzonych mamy tu sprawę z siłami naturalnemi, że owszem Bóg temi siłami naturalnemi sam się często posługuje do podniesienia, że się tak wyrażę, produktywności moralnej, lub intelektualnej tych swoich wybranych — tak jak i odwrotnie nieraz dopuszcza, iż te siły naturalne przyczyniają się do obniżenia lub lekkiego zboczenia tej produktywności. Jedno i drugie miało miejsce u św. Augustyna. Że wychował się w środowisku raczej pogańskiem, ale bardzo wysoko kulturalnem, że wchłonął w siebie elementa kultury najwyższej, na jaką się ludzkość wówczas zdobyła, to było — obok wrodzonych zdolności oczywiście — czynnikiem niezmiernej doniosłości; niema kwestyi, że gdyby Augustyn nie był posiadł przed nawróceniem tak wszechstronnego filozoficznego wykształcenia, jego późniejsza obrona wiary chrześcijańskiej nie miałaby tego pogłębienia, po prostu tej wartości naukowej, nie byłaby tem, czem jest w dziejach nietylko religii, ale i filozofii i literatury. Cudnych i głębokich zarazem „Wyznań" nie napisałby równie święty,

---

1) Cyt. Hatzfeld, o. c. str. 101—102.

ale o ileż mniej wykształcony Ambroży[1])! Podobnie zaś, jak ta wartość naukowa czy literacka przyszła Augustynowi z wpływów naturalnych, tak z tychże samych wpływów przyszły i inne cechy charakterystyczne jego doktryny, których jego wielbiciele nie odróżnili od doktryny samej, od tego, co jest w niej istotnem. Mówiliśmy już o temperamencie autora i warunkach, w jakich powstawały jego dzieła, które to dwa wpływy odbiły się na jaskrawości wyrażeń, która łatwo dziś omylić może co do prawdziwej myśli piszącego. Takie wyrażenie jak: „wieczna niewzruszoność wyroku bożego, który nas wybiera albo nas potępia[2])“ musi uderzyć swoją krańcowością. Lecz są inne jeszcze wpływy, jakie niosło życie. I tak Augustyn był obywatelem rzymskim — civis romanus — wprawdzie Rzym dawał łatwo obywatelstwo narodom obcym językiem i krwią, ale w obrębie samej civitas romana

---

[1]) Być może, iż ma słuszność jeden z badaczy św. Augustyna, przypuszczając, że biskup Medyolanu św. Ambroży dlatego nie wdawał się w dyskusyę z młodym Augustynem, że nie czuł się na siłach, by sprostać tak wykształconemu i w dyalektyce biegłemu „profesorowi retoryki“, któremu nie dorównywał. (Louis Bertrand: Saint — Augustin Paris 1913., str. 207 — jest to pod względem analizy psychologicznej i przedstawienia tła dziejowego najpiękniejsza biografia wielkiego świętego; autor nie zajmuje się natomiast doktryną augustyańską). Zdanie Bertranda zdają się potwierdzać „Wyznania“ (ks. VI. r. 3.). gdzie Augustyn opowiada, jak trudno mu było wyciągnąć Ambrożego na dłuższą rozmowę, biskup Medyolanu zaczytany nie zwracał uwagi na młodego retora: „Sądzę też, że czytał podobnym sposobem, już to żeby uniknąć objaśnień ze strony słuchaczów... jużto żeby na rozprawianiu i sporach nie trawił czasu... Nie mogłem więc żadną miarą otrzymać żadnych objaśnień, ani słuchać z ust jego Twej świętej wyroczni, chyba urywkowo i na czas krótki, wówczas gdy niespokojność mojego umysłu potrzebowała czasu do wylania się i uśmierzenia“. Wraca do tego w r. 11. tej samej księgi: „Lecz gdzież jej (prawdy) szukać i kiedy? Ambroży nie ma czasu...“ (Wyzn. w tłum. Szyszki. Wilno, 1903. str. 102 i 114.

[2]) Cyt. J. Paquier: le Jansénisme, str. 40. W rozumowaniach następnych idę przedewszystkiem za tym autorem, który, zdaje mi się, najgłębiej uchwycił postać św. Augustyna.

był rój niewolników i innych „barbarzyńców“, na których civis romanus patrzał się „z góry;“ w poniżeniu jednych jak wyniesieniu drugich było coś z przypadkowego przywileju, coś z „predestynacyi“. Czy wpływ tej „civitas romana“ nie udzielił się mimo woli idei onej „civitas Dei“, jaka powstała później w umyśle już nawróconego chrześcijanina i biskupa Hippony?

Następnie warto sobie uświadomić, że względnie bardzo późno ten przyszły obrońca nauki Chrystusowej zetknął się z księgami tę naukę zawierającemi. W latach młodych, kiedy to umysł najbardziej podatny na wpływy, kiedy te wpływy najgłębiej i najtrwalej się wrzynają w pamięć i duszę poniekąd („młodość nasza jest rzeźbiarką...“), Augustyn wtedy studyuje Platona, a bardziej jeszcze Plotyna, a nadto przez dziewięć lat i to od 19-go do 28-go roku życia, jest Manichejczykiem, to jest, wyznaje i pogłębia naukę, głoszącą, że materya jest wyłącznem dziełem pierwiastku zła. Czy reminiscencya i bezwiedny wpływ tej tak długo wyznawanej doktryny nie udzieli się później poglądom Augustyna na naturę ludzką, na ciało, zmysły jego, na wrażenia zmysłowe, na sztukę?

Podobnie samo nawrócenie, a więc fakt, że dusza, od szeregu lat w błędzie i namiętności grzęznąca, nagle od tego zła się odwraca, przemienia się z gruntu, dziwi się niejako sama sobie, własnej przemianie, której ogrom zdaje się nie stać w żadnej proporcyi z własną wolą, wysiłkiem, zasługą: o ileż ten konwertyta wyraźniej, silniej odczuwa w sobie skutki tego, co teologia zwie łaską, aniżeli ów chrześcijanin, od zarania bytu w tej łasce żyjący, który ledwie ją sobie uświadamia, bo nie odczuł jej wstrząsającego działania, jakiego zaznał konwertyta. Czy i ten fakt psychiczny nie wpłynął na augustyańską doktrynę o łasce, (zupełnie jak u św. Pawła), a przynajmniej na jej uwypuklenie, na to charakterystyczne na każdym kroku podkreślanie tej łaski i jej potęgi, które apriorystycznym umysłom Kalwina i Janseniusa zasłoniło zupełnie naukę

o zasługach, mniej podkreśloną, ale przecie nie mniej istotnie zawartą w teologii wielkiego biskupa?

To też Kościół, czcząc w Augustynie jednego z największych Ojców i nauczycieli, zwłaszcza w kwestyi łaski (Doctor Gratiae) niemniej z właściwą sobie intuicyą bynajmniej nie dogmatyzuje całej jego doktryny, nie uważa go za nieomylnego; owszem licząc się — i to bardzo — z jego powagą, uznaje jednak możliwość nieścisłości nawet u niego, a w określeniu dogmatu bierze w rachubę nietylko jego zdanie, ale i zdanie innych, choćby mniej wielkich interpretatorów nauki Chrystusowej. I tak n. p. podczas gdy później św. Anzelm i Tomasz z Akwinu skutki grzechu pierworodnego będą widzieli przedewszystkiem w duszy, to dla św. Augustyna są one przedewszystkiem w materyi, w ciele naszem. „Nie widział on — mówi Paquier [1]) — że pożądliwość ciała sama w sobie nie jest złem. Pożądliwość to jest dążność władz naszych do osiągnięcia swego bezpośredniego celu, mianowicie zachowania jednostki i zachowania gatunku. Ten cel powinien być podporządkowany celom ogólniejszym i wznioślejszym aniżeli nasza własna przyjemność: dopiero wtedy, gdy każe nam ona postępować przeciw tym prawom porządku wyższego, wtedy pożądliwość może stać się złą i istotnie nią bardzo często się staje. Lecz dla św. Augustyna pożądliwość ta sama w sobie jest złą“ [2]). Na pytanie: co się staje z tą pożądliwością po chrzcie? odpowiada św. Augustyn: „Prawo pożądliwości pozostaje w członkach, lecz dla tych, którzy otrzymali sakrament odrodzenia i którzy zaczęli być odnowionymi, traci ona (pożądliwość) swój charakter grzechu“ [3]).

---

[1]) O. c. str. 66.

[2]) Na potwierdzenie tego cytuje Paquier zdanie św. Augustyna z traktatu: De peccatorum meritis et remissione l. II. cap. XXII. n. 36.: „Jest to wstydem dla nas, iż ciało nie jest nam podległe, bo jest w tem skutek niemocy, na którąśmy zasłużyli grzesząc i ona sama nosi miano grzechu“.

[3]) Ib. Lib. II. cap. XXVIII., n° 45. cyt. Paquier. j. w.

Ponieważ tedy grzech pierworodny w nas jest czemś fizycznem — stanowi go bowiem owa pożądliwość ciała — przeto i przenoszenie go z ojca na syna będzie fizycznem także. Wszakże to materya jest złą, ona (a więc ciało) jest siedliskiem zła i jego przewodem. Powstaje teraz kwestya: jak grzech z ciała wraca do duszy? Św. Augustyn, zastanawiając się nad rozmaitemi możliwościami, skłania się do t. zw. traducyanizmu: tak samo jak pod względem fizycznym pochodzimy od naszych rodziców, tak dusze nasze są zapłodnione przez dusze naszych rodziców, są one dobyte z ich dusz[1]. I dlatego to św. Augustyn dzieci zmarłe bez chrztu widzi w piekle, mniej cierpiące niż osoby starsze, ale faktycznie cierpiące, a to dlatego, że grzech pierworodny je rzeczywiście popsuł, które to zepsucie pozytywne zasługuje na karę. Autor, którego tu wiernie streszczam, dodaje, że jest to pogląd osobisty, którego Kościół bynajmniej nie potwierdza, „dziś przyjęlibyśmy co do losu tych dzieci raczej zdanie Pelagiusza: że one nie idą do nieba, mówił on, to wiem; lecz dokąd idą, o tem nic nie wiem[2]“.

Przyglądając się całokształtowi doktryny św. Augustyna, której nie czuję się na siłach szczegółowo analizować, ma się wrażenie, że ten filozof, szukający przez tyle lat Boga, którego po przez rozmaite systemy wyczuwał niejako i którego swą w gruncie piękną duszą pożądał i pragnął, gdy nareszcie tego Boga znalazł, a w nim ukojenie tyloletniej wewnętrznej gorączki a często burzy, takiem zapałał uwielbieniem i taką miłością dla tego źródła

---

[1]) Na teoryę tę naprowadził św. Augustyna tekst z listu Pawła do Rzymian (V., 12.), który niestety w Wulgacie został źle przełożony, a biskup hiszpański do oryginału greckiego nie zajrzał: „Dlatego jako przez jednego człowieka grzech na ten świat wszedł, a przez grzech śmierć i tak na wszystkich ludzi śmierć przeszła, ponieważ wszyscy zgrzeszyli“; w Wulgacie to brzmi: in quo omnes peccaverunt — w którym wszyscy zgrzeszyli. (Paquier. o. c. str. 70.).

[2]) O. c. str. 73.

światła i szczęścia, że wszystko inne, co nie jest Nim, a więc i człowiek wydał mu się tak nieskończenie małym, marnym, że uczucie litości nad potępionym — choćby onem dzieciątkiem zmarłem przed otrzymaniem sakramentu chrztu — wydało mu się zbytecznem; dla tego uczucia litości nie było miejsca obok tego bezmiaru uwielbienia dla Tego, który jest nieskończony.

Św. Augustyn więc jest istotnie Doctor Gratiae w tem rozumieniu, że podczas gdy przed nim chrześcijanie tą łaską żyli, on pierwszy nad nią filozoficznie się zastanawiał, ją zdefiniował i określił w ogólnych liniach stosunek tej łaski do wolnej woli człowieka. Uznaje on i wolną wolę i łaskę i to jest istota doktryny augustyańskiej, która w tem rozumieniu pozostała zawsze nauką Kościoła. Kościół jednak, jak żadnego z Ojców nie uważa za nieomylnego, tak i doktryny o łasce biskupa hippońskiego w jej wszystkich, najdrobniejszych szczegółach bynajmniej nie unieruchomił, nie ogłosił niewzruszoną. Owszem po Augustynie pozwolił doktrynę tę dalej rozwijać i powstały stotnie liczne jej odmiany. Kościół zaś jako normę zasadniczą w ujęciu kwestyi uznaje to jedno przedewszystkiem, by nie przeczyć w zupełności żadnego z tych dwóch czynników życia moralnego: łaski i wolnej woli[1]).

Że w rozwoju takiej doktryny szczególny wpływ będą miały warunki zewnętrzne, stopień kultury ludzkości przedewszystkiem, łatwo odgadnąć. Kiedy świat chrześcijański będzie niejako na wulkanie dziejowym wędrówek ludów barbarzyńskich, najazdów wśród pożarów i rzezi, kiedy jednostka ludzka — w dodatku mało kulturalna, bo kultura w tych warunkach była niemożliwa — stanie bezradna wobec potęgi żywiołowej kataklizmów i uczuje się

[1]) Bossuet w swoim „traktacie o wolnej woli“ (Traité du libre arbitre, rozdz. IV.), wytłumaczywszy, że jesteśmy wolni a następnie, że nasza wolność jest kierowana przez Boga, zauważa, iż trzeba te dwie prawdy „mocno trzymać, jakakolwiekby była trudność w pogodzeniu ich; trzeba, że się tak wyrażę, trzymać zawsze mocno jakby dwa końce łańcucha, choć się nie zawsze widzi środek, kędy powiązanie się kontynuuje“.

niemal igraszką losu: wtedy oczywiście będzie więcej skłonności do przypisywania jak najmniej wolnej woli człowieka a jak najwięcej łasce; tak też było w pierwszej połowie średniowiecza. Kiedy zaś horyzonty się nieco rozjaśniają, następuje względne uspokojenie powierzchni dziejowej i człowiek zaczyna czuć, że coś przecie może, zaczyna się rozwój indywidualności: wtedy i teologowie chętniej tej wolnej woli człowieka coś więcej przyznają, jest to objaw optymizmu życiowego, jaki w takich warunkach ogarnia duszę ludzką. Odrodzenie, jak w tylu innych dziedzinach, było i tutaj epoką przełomową. Indywidualność ludzka doszła do swego rozkwitu — aż nadto często zbyt wybujałego, a za spotęgowaniem się pewności siebie w jednostce poszło i w doktrynie o łasce coraz wyraźniejsze przechylenie się ku przyznaniu coraz większej atrybucyi wolnej woli człowieka. Przyznanie wszystkiego wolnej woli jest już kompletnem spogańszczeniem, a wiadomo, że w tej właśnie epoce Odrodzenia spogańszczenie to, jeśli nie w teoryi, to w praktyce, w życiu zatoczyło bardzo szerokie kręgi i dochodziło tam, gdzie najmniej było jego miejsce. Otóż jako „reactio par actioni“ wystąpili przeciw temu twórcy reformacyi i z właściwą takim czasom krańcowością odrzucili zupełnie wolną wolę i zasługę, a przypisali wszystko łasce; w obronie zaś swych zasad zasłaniali się oni wszyscy powagą św. Augustyna, który podobną walkę staczał był z naturalizmem swego czasu, reprezentowanym przez pelagianizm i w swym zapale wojowniczym, jak widzieliśmy, nader jaskrawe światło rzuca na łaskę i daje dużo pozoru, jakby woli nie uznawał. Kościół potępił skrajne teorye Lutra i Kalwina, zastrzegł się przed krańcową interpretacyą doktryny św. Augustyna, którą to doktrynę uważa zawsze za punkt wyjścia całej kwestyi, pozostawił jednak teologom swobodę dalszego rozwoju nauki o łasce, kładąc na razie dwie zasadnicze granice tej swobody, mianowicie potępione jest 1° zaprzeczenie zupełne wolnej woli, a więc i zasługi, 2° zaprzenie zupełne łaski. (Dok. nast.). *M. Paciorkiewicz.*

Kościół a państwo u św. Augustyna.

(Ciąg dalszy).

Jakiż wniosek wypływa z odpowiedzi na powyższy zarzut?

Taki sam, do jakiego doszliśmy przedtem: Państwo i Kościół pozostają do siebie w stosunku przyjacielskim, wspierają się wzajemnie, a przez to pierwsze i drugi służy swej własnej sprawie. Kolizyi niema w rzeczywistości i być nie może[1]).

Może Augustyn miał na myśli możliwość starcia się tych dwóch potęg, ale możliwość tę uzasadnił ułomnością przedstawicieli jednej strony, lub nawet obydwóch[2]).

Ciężkie zarzuty spotykają Augustyna ze strony krytyków z powodu jego nietolerancyi religijnej. Niektórzy wprost potępiają jego zasadę: „cogite intrare“.

I na ten zarzut znajdziemy odpowiedź w tem, cośmy dotychczas powiedzieli. Na obronę Ojca Kościoła należy podnieść, że przymus w jego pojęciu nie wyklucza wolności sumienia, lecz ma tylko skłonić do oświadczenia się za prawdą, mimo wszelkich ziemskich względów i widoków w grę wchodzących. By dobrze zrozumieć Augustyna, trzeba wniknąć w ducha epoki, a to rzecz nie łatwa i prawdopodobnie nie uda się nikomu w zupełności na odległość tylu wieków, jakie nas dzielą od Augustyna.

Augustyn zdawał sobie sprawę z tego, że przymus wywoła częstokroć skutek wprost przeciwny zamierzonemu, stworzy obłudników, a tego nie chciał. Przymus religijny ma płynąć z miłości, podobnie jak przymus, stosowany w sztuce wychowania. Jeżeli cnota miłości będzie drogowskazem, to z pewnością nie zboczą z prostej drogi

---

[1]) „Von einer staatsfeindlichen Tendenz der Kirche und des Christentums weiss Augustinus nichts“. — G. Fr. v. Hertling „Augustinus“ — j. w. str. 105.

[2]) D. C. D. XV. 5.

ci, którym przypada trudne zadanie nawracania zbłąkanych i praca ich przyniesie plon obfity [1]).

Są i tacy, którzy posądzają św. Augustyna o brak patryotyzmu. Zarzucają mu, że często wyrażał się ze znaczną dozą sarkazmu o państwie rzymskiem, którego przecież był obywatelem [2])!

Prawda, że Augustyn nie należał do ludzi, którzy uniesieni i zaślepieni szowinizmem, ubóstwiają państwo, dlatego, że jest ich ojczyzną. Politycy i filozofowie pogańscy uważali państwo za potęgę absolutną, mającą cel w sobie samej, jednostce zaś odmawiali znaczenia i skazywali ją na rozpłynięcie się w panteizmie państwowym. Tak samo myśleli i twierdzili pogańscy poeci i historycy, o czemś wiadczą ich dzieła [3]). I w czasach Augustyna byli, nawet na wysokich stanowiskich, ludzie, którym blask potęgi ziemskiej ćmił oczy, a pogańskie państwo z całą swą niezdrową polityką imponowało jako ideał społeczności ludzkiej [4]).

Nie wtedy kwitnie w państwie szczęście i pomyślność, gdy mury całe, gdy we wspaniałych pałacach ucztują rozpustni biesiadnicy, gdy rozhukana gawiedź rozkoszuje się w teatralnych widowiskach, a fundamenty cnót kruszą się i z pod nóg usuwają — ale wtedy, gdy jest w poszanowaniu uczciwość, jako zbiór wszystkich cnót obywatelskich.

Powszechny potop zepsucia zagrażał zalaniem ówczesnemu światu. By powstrzymać ostateczną katastrofę, Opatrzność wmieszała się w historyę ludzkości [5]).

---

[1]) Cf. Schmidt: dz. c. str. 253—254.

[2]) Cf. Reuter: dz. c. str. 145 i nast. passim.

[3]) D. C. D. III. 16.

[4]) D. C. D. II. 20. już przytoczone... ibid. I. 33... „Neque enim in vestra securitate pacatam rempublicam, sed luxuriam quaeritis inpunitam, qui depravati rebus prosperis, nec corrigi potuistis adversis“...

[5]) Ep. 138. III. 17.

Wiemy już, że Augustyn ceni i chwali starorzymskie cnoty, że im przypisuje kilkuwiekowe panowanie Rzymu nad światem. Akcentuje jednak i to, że kiedy do tych starych cnót przyłączy się prawdziwa religia, wtedy państwo całkiem inną przybiera postać, a ludzie w tem państwie żyjący, będą się mogli nazywać istotnie szczęśliwymi [1]). To wszystko świadczy o tem, jak zdrowo Augustyn pojmował miłość ojczyzny, w czem upatrywał prawdziwą wielkość państwa. Trzeba i to uwzględnić na obronę Augustyna, że w dziele „De civitate Dei“ myśl o miłości ojczyzny ustępuje na dalszy plan, a to dlatego, że dzieło to ma przedewszystkiem cel i charakter apologetyczny. Rzymskiego patryotyzmu Augustyn nie potępia, lecz przeciwstawia mu patryotyzm szlachetniejszy, chrześcijański i wykazuje jego wyższość nad tamtym pogańskim, przeciw któremu przytacza dowody z autorów pogańskich [2]).

Upada więc zarzut braku patryotyzmu u Augustyna względem ojczyzny, lub zimnej apatyi względem państwa [3]).

Kilka drobniejszych zarzutów podnosi Kolde [4]). Nie podoba mu się n. p. to, że w upadku Rzymu nie dopatruje się Augustyn klęski ogólno-narodowej, lecz z tej wielkiej dziejowej katastrofy korzysta tylko w tym celu, by zwolennikom religii Chrystusowej wykazać marność dóbr doczesnych. Dużo cynizmu widzi Kolde w rozdz. 10. i 11. ks. I., gdzie Augustyn rozprawia o znikomości rzeczy stworzonych i krótkości żywota ludzkiego. Zapomniał widocznie Kolde o tem, że wielki biskup patrzył na świat i jego dzieje z wyższego punktu, tak różnego od tego, z jakiego spoglądali ówcześni politycy-materyaliści. Chociażbyśmy zresztą i to pominęli, to z samego czytania „De civitate Dei“ możemy wyczuć, jak Augustyn chciałby powstrzymać upadek Rzymu, że mu zależy na jego istnie-

---

1) Ib.
2) D. C. D. III. 17.; IV. 7.
3) Cf. Hertling dz. c. str. 105.
4) Dz. c. str. 18 i nast.

niu i że dlatego chciałby go oprzeć o silny Kościół Chrystusowy [1]). Dodać i to należy, że Augustyn nie zdawał sobie dokładnie sprawy z tego, w jakim stopniu Rzym ówczesny nachylił się już do upadku — o tem nie wiedział jeszcze żaden z współczesnych polityków. Wiedział jednak Augustyn o tem, że na gruzach państwa rzymskiego musi powstać nowe państwo, a w tych czasach nie było dokoła państwa, któreby godnie mogło zastąpić „światowładną Romę“, bo ani Odoaker, ani Teodoryk nie mieli świadomości, iż przez nich runęło państwo rzymskie.

Zresztą Kolde popada sam ze sobą w sprzeczność, bo na innem miejscu twierdzi, iż Augustyn jest przekonany, że państwo rzymskie utrzyma się i dlatego właśnie, by to istnienie na przyszłość zapewnić, pragnie państwo zespolić z Kościołem [2]). Co się zaś tyczy lekceważenia, czy jak to ktoś nazwie, rzeczy doczesnych, to już stary Salomon, doświadczony, jak może nikt inny, i jako człowiek i jako król i jako filozof, poznał się na ich wartości i dał tego dosadny wyraz w słowach, które weszły w przysłowie: „Marność nad marnościami i wszystko marność [3]). By do takiego wniosku dojść, nie musi się być wielkim filozofem, wystarczy żyć i mieć zdrowe zmysły. — Inne zarzuty Koldego pomijam, bo są bez znaczenia.

Inny znowu autor, Gregorovius wypisał w jednem ze swoich dzieł takie rzeczy: „Augustyn uważał państwo rzymskie z całym jego majestatem, ze wszystkiemi jego prawami, z jego filozofią i literaturą za dzieło, godne przekleństwa, za płód szatańskich demonów“ [4]). W tych słowach dał autor wyraz jednemu z szeregu mylnych zapatrywań, jakie się lęgnąć zaczęły przeciw św. Augustynowi.

---

[1]) Przyznaje to Reuter, dz. c. str. 149.

[2]) Dz. c. str. 14. Z broszury Koldego odnosi się wrażenie, jak gdyby autor nie czytał w całości „De civitate Dei“.

[3]) Eccle XII. 8.

[4]) „Geschichte der Stadt Rom“ I. 162.

Lecz chyba i Gregovius nie wyssał z palca swego zarzutu, ale musiał mieć punkt zaczepienia, skoro tak surowe napisał słowa.

Za pozór posłużyło mu wyrażenie Augustyna „Civitas diaboli“, które powtarza się często u niego obok „Civitas terrena“ i „Clvitas impiorum [1]). Udowodniliśmy już powyżej, że Augustyn wyprowadza władzę, jako formalną stronę państwa — od Boga. Zauważyliśmy także na początku, że Augustyn nie zestawia „ex professo“ państwa z Kościołem, ale tylko z przygodnych uwag można poznać jego zapatrywania na ich wzajemny stosunek. Dlatego też i w tych ustępach, z których wielu wysnuwa zarzuty, rozumieć należy co innego, a nie państwo historyczne. Punktem wyjścia dla Augustyna w dziele „De civitate Dei“ jest pierwiastek apologetyczny. Autor broni społeczności wiernej Bogu przed społecznością przewrotną, bada głębiej przyczyny przeciwieństw, rozdzielających dwa wrogie obozy. Całą ludzkość, a nawet świat duchów, dzieli Augustyn na dwie części, wrogo względem siebie usposobione; jedna owiana miłością Bożą, druga przejęta egoizmem i miłością światową, prowadzącą na zgubę, na łup szatanowi [2]). Prawda to, że wcieleniem i konkretnym wyrazem społeczności oddanej szatanowi jest państwo pogańskie, gdy się opiera na ubóstwianiu i kulcie stworzeń — lecz nigdy państwo jakie takie. Państwo pod względem formalnym jest wspólną własnością natury ludzkiej, leży — śmiało rzec można — w neutralnym pasie pomiędzy obydwoma przeciwieństwami i uważane ze stanowiska każdego z nich, obydwom równie dobrze służyć może [3]).

Losami państw kieruje Bóg za pośrednictwem panujących — tak twierdzi Augustyn za św. Pawłem [4]). Za-

---

[1]) D. C. D. XVII. 16.; XX. 2.

[2]) Począwszy od ks. XI.

[3]) D. C. D. XVIII. 54 koniec.

[4]) Ib. V. I. „Prorsus divina providentia regna constituuntur humana“.

równo Neron, jak i August, Julian Apostata, jak i Konstantyn W. od Boga mieli władzę[1]). Inna rzecz, że inaczej Bóg błogosławi i dopomaga w sprawowaniu rządów władcom bogobojnym. Bo czyż mało jest w historyi ludzkości kart, gdzie przez świetność panowania wielkich królów pokazał Bóg, że on ostatecznie kieruje losami narodów, że wszystko, co dobre, że całe ich powodzenie Jego jest dziełem, a nie demonów? Źli panujący wykoszlawiają moralnie dobre pojęcie państwa[2]).

Rzymianom wynagrodził Bóg ich piękne cnoty obywatelskie, bo im dał świetne panowanie nad światem przez długie wieki[3]).

Nie da się więc udowodnić, żeby Augustyn uważał państwo za przeklęte dzieło szatana. Nawet Reuter, który zazwyczaj nie oszczędza wielkiego Doktora Kościoła, występuje przeciw tak błędnemu pojmowaniu rzeczy. Według niego Augustyn uważa państwo jako „Institut der Reaktion gegen die Sünde“, albo jako „Antithese gegen die Sünde“[4]). Z tego jednak nie wynika, by państwo miało być następstwem grzechu i dziełem szatana. Gdybyśmy coś podobnego przypuścili, to — chcąc myśleć logicznie — musielibyśmy sztukę lekarską uważać za objaw chorobliwy, dlatego, że racya jej bytu tkwi w chorobach, albo instytucyę sakramentu Pokuty i dzieło Zbawienia za dzieło grzechu i szatana, dlatego, że je spowodował upadek grzechowy. Wszędzie u Augustyna występuje myśl, że nie władza, czy rządy, jako takie, ale rządy gnębicielskie, tyrańskie, posługujące się środkami gwałtownymi, są owocem grzechu[5]). Udowodniliśmy już, z jakim to naciskiem podnosi Augustyn znaczenie państwa, nawet z punktu

---

[1]) Ibid. V. 19. „Etiam talibus tamen dominandi potestas non datur, nisi summa Dei providentia“. Cf. H. Scholz. dz. c. str. 130.

[2]) D. C. D. V. 25.

[3]) Ib. V. 15.

[4]) Dz. c. str. 138 i nast.

[5]) D. C. D. XIX. 15; XIX. 14; XIX. 16.

czysto naturalnego, z czego wypływa oczywisty wniosek, że państwa jako takiego nie uważa za coś złego.

Ale przecież — powiadają inni — Augustyn przyrównuje państwo do wielkiej bandy rozbójniczej[1]).

Ten zarzut nie sprawia najmniejszej trudności. Wszak Augustyn nie sprzeciwia się swemu założeniu, bo wyraźnie pisze: „remota iustitia“, a chyba każdy przyzna, że państwo bez sprawiedliwości nie jest zdrowym organizmem, nie jest społecznością godną istnienia, ale rozbójniczą bandą. Augustyn przedstawił w należytem świetle rzekome niebezpieczeństwo, grożące państwu ze strony religii chrześcijańskiej i zbija zdanie obrońców starego porządku, „jakoby pogańscy bogowie zapewnili państwu rzymskiemu świetność i chwałę“. Przekonywająco dowodzi, że szczęście państwa nie polega na jego terytoryalnej rozciągłości, ani na ilości stoczonych bitew, czy wojen wygranych, lecz przedewszystkiem na moralnej jakości społeczeństwa[2]). Gdzie dobre społeczeństwo, tam pożądaną jest rzeczą, by państwo, jako konkretna forma takiego społeczeństwa, istniało jak najdłużej. Jeżeliby natomiast było przeciwnie, jeżeli niema sprawiedliwości, owej zasadniczej cnoty społecznej, będącej podwaliną państwa, wtedy biada społeczeństwu, czeka je ruina i zguba. Przytacza przykłady smutnego zakłócenia porządku w czasie buntu gladyatorów, którzy na jakiś czas zawładnęli całą niemal Italią[3]). Pyta — ironicznie trochę — który bożek pomagał im w tem przedsięwzięciu i czy uczynił z podobnej hordy karną potęgę[4]). Takie same pytania zadaje Augustyn, kiedy mówi o innych przykładach przewrotów i zamieszek społecznych, co wszystko streścić można w tem jednem pytaniu: czy bogowie mogą wziąć odpowiedzialność za czyny niegodziwe?

---

[1]) Ib. IV. 4. „Remota itaque iustitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia? quia et latrocinia quid sunt, nisi parva regna?“

[1]) Ib. IV. 3.

[3]) D. C. D. IV. 5.

[4]) Ib.

Augustyn nie uważa państwa za społeczność rozbójniczą, bo nie potępia słusznej wojny, chociaż z drugiej strony nie uważa jej za szczęście, ale tylko za ostateczną konieczność [1]). Wzrost politycznej potęgi państwa, rozszerzanie się jego granic i wpływów na postronne kraje i narody, nie są jeszcze same przez się oznakami niesprawiedliwości, nie odbierają państwu wartości moralnej; wszak Bóg kieruje losami państw i narodów [2]). Jeden jednak główny warunek, jedno zastrzeżenie stawia Augustyn: by wzrost państwa w jakimkolwiek kierunku nie łączył się z krzywdą innych państw, lub innych narodów.

Gdy w takiem oświetleniu badamy wyrażenie „latrocinium“, przekonywamy się, że niema w niem nic rażącego, ani niedorzecznego, ale że owszem winniśmy wdzięczność Augustynowi za to, że ubóstwieniu materyalnej, brutalnej siły i oportunistycznej polityki przeciwstawił z naciskiem wartość i znaczenie cnoty sprawiedliwości w państwie i określił nam ideał państwa, opartego na zasadach chrześcijańskich.

Naturalnej wartości państwa nie zmniejszają fakty historyczne, choćby nawet bardzo ujemne, n. p. to, że państwo babilońskie, czy rzymskie zawdzięczało swój wzrost polityce zaborczej, częstokroć wprost rabunkowej [3]). Przecież wiele zdobyczy w różnych dziedzinach życia społecznego, które cenimy i nazywamy postępem, zawdzięczamy rewolucyi, którą potępiamy. Nawet z tego, że Augustyn wspomina o tem, iż Kain, bratobójca, założył pierwsze państwo, albo, że Romulus był również mordercą swego brata, nie można wnosić, by Augustyn potępiał samo państwo, jako instytucyę społeczną [4]). Chce tylko wyka-

---

[1]) Ib. IV. 15. „Proinde belligerare et perdomitis gentibus dilatare regnum malis videtur felicitas, bonis necessitas“.

[2]) Ib. IV. 33, 34.

[3]) Ib. IV. 6.; XVI. 3, 4.

[4]) D. C. D. XV. 1, 4, 5. „Primus itaque fuit terrenae civitatis conditor fratricida; nam suum fratrem civem civitatis aeternae in hac terra peregrinantem, invidentia victus occidit“. 5.

zać, jak to pycha i żądza panowania, niehamowane, prowadzą do wypaczenia samej nawet idei państwa, prowadzą do pojęcia „Civitas terrena“, którego ostatecznym celem jest dobrobyt ziemski, jak największa suma doczesnych korzyści. Wina zaś tego leży po stronie przewrotnych panujących, którzy najlepszej rzeczy nadużyć potrafią.

W naszej literaturze naukowej napotkałem tylko jedną pracę, w której jest wzmianka o stosunku państwa do Kościoła u św. Augustyna[1]). Jest nią wspomniana już wyżej bzoszura dra Marcina Dragana p. t. „O filozofii dziejów św. Augustyna“. W tak szczupłych ramach — broszura liczy stron 30 — nie mógł autor dać dokładnego obrazu filozofii dziejów św. Augustyna, nie mógł żadnej myśli opracować gruntowniej. Rzucił wiązkę myśli, zaczerpniętych z kilku autorów, przeważnie nieprzychylnych Augustynowi. Obecnie obchodzi mię to, co autor napisał o stosunku państwa do Kościoła na str. 26 i 27. Już na str. 21. pisze o powstaniu państwa rzymskiego: „Początkiem jego, podobnie jak w zaraniu dziejów ludzkości, był fakt bratobójstwa“ i na poparcie tego twierdzenia cytuje De civ. D. III. 6.

(Dok. n.). *X. Dr. Jan Czuj.*

Nowy katechizm.

Od dawna już skarżyli się XX. Katecheci i w Galicyi i we wszystkich innych prowincyach austryackich na ogromne trudności, jakie im sprawiał katechizm „salcburski“, którego musieli się trzymać przy nauce religii w szkołach ludowych. Kilku wprawdzie próbowało katechizm ten zastąpić lepszym, ale próby te miały częściowe tylko powodze-

[1]) Po za poważnem dziełem prof. Straszewskiego przytoczonem powyżej.

nię. I tak w szczególności trzeba przyznać wielkie zalety „Katechizmowi elementarnemu" X. W. Gadowskiego, ale z drugiej strony ma on i wielkie wady, które przemawiają przeciwko wprowadzeniu go do szkoły w formie obecnej[1]). Słusznie ubolewa jeden z krytyków (X. Dr. Bielawski w Mies. K. i W. z r. b. str. 49.)nad tem, że autor „nie rozłożył bogatej jego treści na dwa katechizmy, jeden na stopień średni (3 i 4 rok nauki), drugi na stopień wyższy (5—7 rok)". Wprawdzie Autor rozgranicza materyał na stopień niższy, średni i wyższy zapomocą różnych znaczków, krzyżyków i gwiazdek. „Jest to jednak z wielu względów niewystarczające. Zmniejsza przedewszystkiem wartość praktyczną szkicu, wprowadza dalej chaos w podręcznik, trzeba pewne partye opuszczać lub kreślić" itd. Są nadto w katechizmie tym pewne nieścisłości (np. str. 303, 388 i 461) i rażące, niestósowne przykłady (np. na str. 252, 282). Ilustracye są po największej części tak liche i nieestetyczne, że już z tego względu książka n. zd. nie nadaje się do użytku szkolnego.

Dlatego uznało też Koło lwowskie Katechetów jednogłośnie potrzebę nowego katechizmu i wybrało komisyę, która miała zająć się tą sprawą pierwszorzędnej doniosłości[2]). Komisya ta poruczyła opracowanie katechizmu dla 3-ej i 4-ej kl. szk. ludowej Katechecie semin. naucz. męskiego i docentowi katechetyki we Lwowie, X. Józefowi Boczarowi, który wywiązał się n. zd. bardzo dobrze z trudnego tego zadania. Po dyskusyi długiej i wyczerpującej oświadczyło się Koło jednogłośnie za wprowadzeniem do szkoły jego katechizmu, który wyszedł z druku przed kilku tygodniami p. n. „Katechizm dla III. i IV. klasy szkół ludowych" (Lwów 1917, Nakładem Zakładu narod. im. Ossolińskich. Stron 64. Cena 44 hal.).

---

1) Por. także recenzyę tego katechizmu w „Miesięczniku Pasterskim Płockim" (październik 1916, str. 299—305).

2) Por. nasz Miesięcznik z r. 1914, str. 157—161.

Żeby dać wyobrażenie o różnicy, jaka zachodzi między tym katechizmem a salcburskim, zestawiamy z obu kilka pytań i odpowiedzi:

Salcburski rozpoczyna — z pedanteryą iście niemiecką — od pytania: „Na ile części dzieli się katechizm"? X. B. pomija pytanie to zupełnie i całkiem słusznie, bo podział katechizmu może być bardzo rozmaity i można być uczonym teologiem, a nie wiedzieć, że K. s. podzielony jest na 5 części. Dalej następuje pytanie 3-e (cyt. „Mały katechizm" s.): Co znaczy „wierzyć po chrześcijańsku"?

X. B. pyt. 1. „Na co jesteśmy na tym świecie?— Jesteśmy na tym świecie na to, abyśmy spełniali świętą wolę Pana Boga, to jest czynili to, czego Pan Bóg chce, a przez to dostali się do nieba".

K. s. podaje w pyt. 13 definicyę Boga teologiczną, dla dzieci niezrozumiałą: „istota nieskończenie doskonała, która istnieje sama ze siebie". Następne pytanie ma wyjaśniać słowa: „Bóg istnieje sam ze siebie", ale powtarza tylko to samo innemi słowami. X. B. pyt. 6. „Pan Bóg jest duch najdoskonalszy". Pyt. 7. „Kim jest Pan Bóg dla nas? — Dla nas jest Pan Bóg Stwórcą, najwyższym Panem i najlepszym Ojcem".

K. s. ujmuje wszystkie prawdy wiary w pytania i odpowiedzi. Tego nie czyni i zd. n. słusznie X. B., ale uczy np. o stworzeniu świata (str. 7): „Przed wiekami nie było nic oprócz Pana Boga" itd. O Aniołach: „Oprócz świata widzialnego stworzył Pan Bóg niezliczone mnóstwo duchów, których nazywamy Aniołami" itd. O ludziach (str. 8): „Pan Bóg stworzył ludzi wtedy, kiedy już wszystkie stworzenia istniały. Stworzył ich w ten sposób" itd. Przy trzecim i czwartym art. wiary opowiada o życiu i męce Zbawiciela.

K. s. zaś zapytuje całkiem niepotrzebnie (p. 65 i n.): „Kto jest matką Jezusa Chrystusa jako człowieka? — Czy Jezus Chrystus, jako człowiek, ma ojca"? Na pytanie: „Co jest Kościół powszechny"? odpowiada K. s. określeniem zbyt długiem i dla dzieci za trudnem (p. 91), a X. B.: „Św. Kościołem powszechnym czyli katolickim nazywamy wszyst-

kich chrześcijan katolików, których najwyższą głową widzialną jest Ojciec św.".

O „żalu nadnaturalnym" wyraża się K. s. zbyt abstrakcyjnie (Dodatek p. 32): „Żal jest nadnaturalnym, gdy się żałuje za grzechy z pomocą łaski boskiej i z pobudek nadnaturalnych". (P. 33): „Te pobudki do żalu nazywamy nadnaturalnemi, które nam wiara podaje" itd. X. B.: „Z jakich pobudek muszę żałować, aby otrzymać odpuszczenie grzechów? — Aby otrzymać odp. grz., muszę żałować z pobudek nadprzyrodzonych, a nie tylko z ziemskich pobudek. — Ile jest pobudek nadprzyrodzonych? — Pobudki nadprzyrodzone są dwie: miłość Boża i bojaźń Boża; więc i żal nadprzyrodzony jest dwojaki: żal z miłości Bożej i żal z bojaźni Bożej" itd. (str. 47).

Nie wątpimy, że katechizm ten przyczyni się bardzo do ułatwienia i uprzyjemnienia nauki religii, — dlatego witamy go z radością i wyrażamy wdzięczność czcig. Autorowi za ciężką jego pracę. *X. P.*

Kazanie Bossueta o Aniołach Stróżach

(Ciąg dalszy).

Ale dodajmy jeszcze, a to dla pocieszenia tych, którzy poświęcają się dziełom miłosierdzia, powiedzmy to i starajmy się dobrze to pojąć, jaki zachwyt, jakie zadowolenie, jaką rozkosz sprawia to tym duchom szczęśliwym, że mogą zespolić się z naszemi słabościami i uczestniczyć w naszych mozołach. Musimy wyjaśnić przyczynę tego, o ile dozwolono ludziom wejrzeć w tak wzniosłe tajemnice. Aniołowie oglądają twarzą w twarz całkiem nie zasłoniętą dobroć nieskończoną Boga, to serce pełne miłosierdzia, tę miłość ojcowską, którą On obejmuje swoje stworzenia; — oni widzą, że z owych wszystkich tytułów wspaniałych, które On sobie nadaje w Piśmie św., najmilszy mu jest tytuł Boga dobrego i pełnego miłości, Ojca miłosierdzia i Boga wszelkiej pociechy (Mar. 10, 18, 2 Kor. 1, 3). Są oni zdjęci podziwem dla tej nieskończonej i nieskończenie szczodrej miłości, którą Bóg chroni ludzi od zasłużonego przez nich potępienia.

Ale oni nie myślą tylko o tem, czem On innych obdarza, oni umieją cenić i to, co sami zawdzięczają tej dobroci. Oni uważają siebie samych za dzieła łaski i za cuda miłosierdzia. Bo czyż to nie była dobroć Boża, która ich wydobyła z nicości, która ich od pierwszej chwili ich istnienia napełniła światłem, która w nich równocześnie stworzyła naturę i wyposażyła ja łaską? (Św. Aug. De civ. Dei 11, 11; 12, 9). Czy Bóg nie dał im w chwili, kiedy ich stworzył, tej miłości czystej, którą lgną do Niego? On ich stworzył i stworzył dobrymi. On jest sprawcą ich bytu, ale też ich świętości, a więc ich szczęśliwości. Są oni więc dłużnikami równie jak my; winni są wszystko, czem są, łasce i miłosierdziu Bożemu. Łaska działa w nich inaczej jak w nas, ale zawsze — mówi św. Fulgencyusz (Ad Trasim. 2, 3.) jest to łaska ta sama. Ona nas podniosła z upadku, ale ich od upadku ochroniła; — ona zagoiła rany nasze, — u nich zapobiegła ranom; — nasze choroby uleczyła, ich zachowała od chorób. Wyznajcie więc, święci Aniołowie, że winni jesteście wszystko miłosierdziu Bożemu.

Tak, oni to przyznają, moi chrześcijanie — i właśnie to, że chcą uwielbić miłosierdzie, które im Bóg okazał, to pragnienie pobudza ich do świadczenia miłosierdzia drugim. Bo najlepszym sposobem odwdzięczenia się za miłosierdzie Boże jest: naśladować je i mieć rękę otwartą dla naszych braci, jak On ma rękę otwartą dla nas. „Bądźcie miłosierni, jako i Ojciec wasz miłosierny jest“ (Łuk, 6. 36). „Przyobleczcież się, jako wybrani Boży, święci i umiłowani, we wnętrzności miłosierdzia“ (Kol. 3, 12). Dawajcie, jak dostajecie; niech to was cieszy, kiedy możecie na podziękowanie udzielać z tego, czem was Bóg obdarza. Nikt nie umie ocenić dobrodziejstwa, kto sam nie świadczy dobrodziejstw; on raczej gardzi miłosierdziem, kiedy go sam nie chce wykonywać. Aniołowie jednak nie chcą być niewdzięcznymi względem swego Stwórcy, — dlatego pragną dobrze czynić Jego stworzeniom. Miłosierdzie, które wykonują, jest uwielbieniem miłosierdzia, które otrzymują. Oni wiedzą, że Bóg żąda dwóch rodzajów ofiar, jednego rodzaju, który ma uczcić Jego miłosierdzie, drugiego, który ma uznać Jego sprawiedliwość. Jeden burzy, drugi zachowuje; jeden jest ofiarą śmierci, drugi ofiarą ratunku. „Kto czyni miłosierdzie, ofiaruje ofiarę“ (Eccle. 35, 4).

Skąd pochodzi ta różnica? Z różnych skutków przymiotów Boskich. Sprawiedliwość Boska ściga grzeszników, okrywa ich hańbą. „Niech zginą grzesznicy przed obliczem Bożem“ (Ps. 67, 3). Miłosierdzie zaś „nie chce, żeby którzy zginęli“ (II. Petri 3, 9). Ono „myśli myśli pokoju, a nie udręczenia“ (Jer. 39, 11). Jak różne są przecież te dwa przymioty Boskie w swoich skutkach! Dlatego też domagają się różnych ofiar. Sprawiedliwości, która obala

góry i wykorzenia cedry Libanu, t. zn. gruchoce pysznych grzeszników, składano ofiary krwawe, ofiary śmierci, aby zaznaczyć karę, na jaką zasługuje zbrodnia. Ale miłosierdziu, które rozdziela dobrodziejstwa, które leczy, co jest zranione, umacnia, co jest słabe, ożywia, co umarło, — temu miłosierdziu należą się inne ofiary: wspomożeni nędzarze, uleczeni cierpiący, zbudzeni z śmierci duchowej grzesznicy. Takiemi ofiarami chce być czczone miłosierdzie.

Przyjdźcie więc, święci Aniołowie, uwielbijcie Dobroć najwyższą, przyjdźcie wszyscy razem na tę ziemię, szukajcie tu ofiar, których Ona pożąda; bo w niebie ich nie znajdziecie. Tam nie można okazywać litości, bo tam niema cierpienia. Albo czy można tam pocieszać zasmuconych, gdzie wszystkie łzy są osuszone? Czy można tam pokrzepiać strudzonych, gdzie ustają wszelkie trudy? Czy można odwiedzać więźniów, gdzie mieszka wolność dla wszystkich? Tu zaś na ziemi jest aż nadto utrapień, tu jest ojczyzna nędzy. O jak bogate to żniwo dla duchów dobroczynnych, co pragną czynić miłosierdzie! Tu są tylko cierpiący, bo są tylko ludzie. Wszyscy ludzie są więźniami, przykutymi do śmiertelnego ciała. Wy, czyste, wolne duchy, pomóżcie im dźwigać to brzemię; wspierajcie duszę, która ma dążyć ku niebu, przeciw ołowianemu ciężarowi ciała, które ściąga ją na dół. Wszyscy ludzie nie mają wiedzy i kroczą w ciemności. Wy, duchy świetlane, rozpraszajcie chmury, co zasłaniają nam widok na niebo. Wszyscy ludzie ulegają urokowi dóbr zmysłowych. Wy Aniołowie, którzy pijecie najczystsze rozkosze duchowe z pra-źródła, ugaście nasze pragnienie kilku kroplami tej rosy niebieskiej. Wszyscy ludzie noszą w głębi swej duszy nieszczęsny zarodek zazdrości, który się ciągle ukazuje płodnym w procesach, skargach, szemraniu, obmowie, niezgodzie. Wy — duchy miłości, duchy pokoju, osłódźcie przecież gorycz naszej nienawiści, bądźcie niewidzialnymi orędownikami pokoju, pojednajcie w Panu naszym obrażone serca!

Ależ, moi chrześcijanie, dokąd bym zaszedł, gdybym chciał wyliczać wszystko, co czynią te duchy niebieskie, które zstępują nam ku pomocy? Oni biorą żywy udział w naszych wszystkich potrzebach, współczują z nami wszystko, co nas gniecie, każdej chwili gotowi są nam dopomódz. Oni są naszymi gorliwymi i niestrudzonymi obrońcami, oni czuwają dniem i nocą nad nami, ani jednej sekundy nie ustają w staraniu o nasze zbawienie. Szczęśliwi, stokroć szczęśliwi jesteśmy, że mamy zawsze tak potężnych obrońców przy naszym boku!

Jakże im mamy dziękować? Jak mamy okazywać, że umiemy ocenić ich gorliwą troskę? Młody Tobiasz nie wiedział wcale, jak mógł świętemu Aniołowi, który był jego towarzyszem podróży, odwdzięczyć się należycie. Aniołowie ochraniają nas, jak długo ży-

jemy. Książęta ci dworu niebieskiego nie poprzestają na tem, że nam towarzyszą, oni czynią się naszymi sługami i pomocnikami od urodzenia naszego aż do naszej śmierci. A my mielibyśmy okazać się niewdzięcznymi wobec takiego miłosierdzia? Broń nas Boże od tego, moi słuchacze! Starajmy się odpłacić za ich usługi. O jak łatwo ich zadowolić! Dla naszego zbawienia zstępują oni z nieba na ziemię. A czy wiecie, czego oni za to od nas żądają? — Jedynie tego, żeby nie przychodzili daremnie, żebyśmy im nie wyrządzali tej hańby, że będą musieli wracać z próżnemi rękoma. Oni przyszli do nas z rękoma pełnemi darów niebieskich, aby zbogacić dusze nasze; w nagrodę za to życzą sobie, żebyśmy ich odesłali objuczonych naszemi prośbami i żeby mogli Bogu złożyć niejakie owoce Jego łask, któremi nas obdarzył za ich pośrednictwem. O jak wolni są od samolubstwa ci przyjaciele, gotowi do wszelkiej usługi, którzy uważają się za wynagrodzonych dostatecznie za swoje dobrodziejstwa, jeżeli daje się im możność świadczenia nowych dobrodziejstw! Oni zstąpili z miłości ku nam. Zobaczcie, chrześcijanie, jak oni są gotowi znowu wstąpić dla naszego dobra. Przyniósłszy nam łaski, ofiarowują się wstąpić z naszemi życzeniami, aby nam nowe wyjednać łaski. Korzystajcież przecie z ich przyjaźni! Do tego was nakłonić, jeżeli to rzecz możliwa, będzie celem drugiej części mojego kazania.

CZĘŚĆ DRUGA.

(O wstępowaniu Aniołów.)

I wtenczas, kiedy widzicie swoich drogich, wiernych Aniołów Stróżów, wstępujących do nieba, nie lękajcie się przecie, że oni was opuszczają. Zmieniają oni miejsce swego pobytu, ale nie zmieniają swego usposobienia. Równie jak opuszczają niebo, nie zrzekając się swej szczęśliwości, tak opuszczają ziemię, nie zrzekając się swojej troski o nas. Chociaż zstępują z nieba, miejsca swojej szczęśliwości, nie przestają się przecież nią cieszyć. Bo jakżeż by zresztą mogli, mówi św. Grzegorz (Moral. 2, 3) oświecać ślepych, gdyby sami byli pozbawieni światła? Nie — i wtenczas, kiedy nam spieszą na pomoc, kiedy za nas walczą, towarzyszy im wszędzie ich szczęśliwość. Może o tej wielkiej tajemnicy myślała Debora, kiedy za swoje zwycięstwo chwaliła Boga słowami: „Z nieba walczono przeciwko im, — gwiazdy, trwając w rzędzie i w biegu swoim, przeciwko Sisarze walczyły“ (Sędz. 5, 20). Tak walczą Aniołowie, którzy jak gwiazdy światłem Boskiem promienieją w niebie, za nas przeciwko Sisarze, staremu wrogowi ludu Bożego. Ale pomimo tego, że posunęli się naprzód, pozostali oni w swoim „rzędzie“, nie opuścili miejsca, które

należy się im dla ich zasług w szczęśliwości wiecznej. Widzicie więc, że oni, zstępując z nieba na ziemię, biorą ze sobą swoją szczęśliwość i że wracając do nieba, nie porzucają troski o nas. Idą tam, aby nasze potrzeby, nasze błaganie, nasze modlitwy przedkładać Bogu.

Czemu podobało się Bogu, żeby to działo się za pośrednictwem Aniołów? Jest to tajemnica Opatrzności, z której nie ośmielę się podnosić zasłony. To nam wystarcza, iż wiemy, że o tem świadczy jasno Pismo święte. Ale łatwo nam pojąć, jak pożyteczne jest to orędownictwo duchów niebieskich dla naszego zbawienia. Zapewne modlitwy nasze mają już same w sobie prawo wznoszenia się ku niebu, jak kadzidło przyjemne, które płomień miłości Bożej unosi w górę. Przecież jednak powstrzymuje ciężar naszego ciała śmiertelnego ten pęd ku górze. Mogę wam przypomnieć, moi słuchacze, czego sami doświadczacie. Kiedy się modlicie, jakże ciężko wam podnieść ducha swego do Boga! Wśród jakiego to zgiełku wewnętrznego przedkładacie swoje życzenia! Ile to wyobrażeń obcych, ile rozpraszających i bezładnych myśli, ile trosk doczesnych wdziera się, aby przeszkadzać waszej modlitwie. Czyż nie musimy się wtedy obawiać, że nasza słaba i letnia modlitwa, która z trudnością wydobywa się z serca, nie będzie miała dość siły, żeby wśród tylu przeszkód mogła wzlecieć po nad chmury i przebić wyżyny niebios? — Czyż nie opadłaby nazad własnym ciężarem, gdyby dobroć Boża nie była temu zaradziła innym sposobem? Wiem wprawdzie, że Jezus Chrystus, w którego imię ją zanosimy, poręcza także jej przyjęcie. Ale cóż On czyni? On posyła swego Anioła, którego Tertulian (De orat. 12) nazywa Aniołem modlitwy. Tak też powiedział Rafael do Tobiasza: „Jam ofiarował twoją modlitwę Panu“ (12, 12). Anioł zbiera nasze modlitwy i one wznoszą się, jak mówi św. Jan (Obj. 8, 4), z ręki Anioła przed oblicze Boże. Jakże one wznoszą się z czystej jego ręki? Anioł łączy swoje modlitwy z naszemi, wspiera nasze słabe usiłowania, użycza im swoich skrzydeł, żeby dążyły w górę, swojej życzliwości, żeby je uczynić przyjemnemi. (Dok. nast.).

Egzorta na rozpoczęcie roku szkolnego.

O powołaniu ucznia.

I znów stanęliśmy, Drodzy moi, u progu nowego roku szkolnego. Jak jedna chwila miła i słodka spłynęły wam dwa miesiące wakacyi, spłynęły, jak ufam, krzepiąc was na duchu i na ciele,

darząc zasłużonym i potrzebnym wypoczynkiem. Dziś macie rozpocząć na nowo swoją pracę i dlatego zebraliście się u stóp tego ołtarza Bożego, bo łaski wam wiele i światła i siły do niej potrzeba, a któż wam ich użyczyć może, jeśli nie wszechmocny Bóg, wasz Ojciec i Przyjaciel najlepszy!

Proście Go gorąco w czasie Najświętszej Ofiary, by rękę swoją ojcowską z błogosławieństwem nad waszemi pochylonemi głowami wyciągnąć raczył, proście Go gorąco, by wam dopomagał, by umacniał, oświecał wasze umysły, a wolę nieustannie do dobrego, do pracy nad sobą, nad charakterem pobudzał.

Nową, całoroczną zaczynacie drogę... ciężką, znojną i trudną. Jak podróżny dokładnie rozważa cel swej wędrówki, tak i wy dzisiaj, stawiając pierwsze w nieznaną przyszłość kroki, powinniście się nad celem tej drogi, nad celem pracy waszej zastanowić.

Zbyt ważna to chwila, zbyt uroczysty dzień dzisiejszy, by przejść koło niego obojętnie, by nie przystanąć, od codziennych spraw i rozrywek nie oderwać myśli, a nie skierować jej ku celowi trudów i znojów, ku celowi życia całego. Być może, że niejeden z was nie widzi w chwili dzisiejszej nic osobliwego. Skończył jedną klasę — przechodzi do drugiej, rodzice posyłają go do gimnazyum, płacą za naukę, utrzymanie... On wzdycha, by jak najprędzej skończyć szkołę, która mu ciąży... Nowy rok posunie go znów naprzód — i z tego jedynie chyba cieszyć się może...

Dałby Bóg, by podobnie myślących było wśród was bardzo niewielu, było jak najmniej! To uczniowie, to chłopacy bez wyższych ideałów, to automaty, które bezwiednie, mechanicznie spełniają swe czynności...

My patrzmy wyżej, szukajmy w życiu studenckiem ideału, wzniosłego ideału powołania, a odkrywszy go, jako promień słoneczny, jako żar ogniowy nieśmy z sobą przez prace i znoje, by nam świecił i grzał, by myśli unosił wysoko ponad szarzyznę życia codziennego, by upaść, zbłądzić, splamić się nie dozwolił!

Wierzymy, moi Drodzy, wszyscy, że Bóg przez Opatrzność swoją kieruje każdym człowiekiem z osobna. Prawda — gdyby nam ludziom danem było w pewnej chwili wznieść się gdzieś w górę ponad całą ludzkością, na jednem miejscu zebraną i spojrzeć na nią z wysokości, widzielibyśmy jakąś ciemną, olbrzymią masę, jakieś mrowisko w gorączkowym ruchu i — co najwyżej — o naukę Bożą wsparci — zdolni bylibyśmy wyszukać jakiś cel życia... istnienia..., dla całej ludzkości, — a może i dla poszczególnych narodów.

Nie tak Bóg — moi Drodzy! On wie o każdym człowieku z osobna, On pamięta o wszystkich jego potrzebach, On kocha Go tak, jakby jego jednego miał tylko na ziemi, On opiekuje się nim przez

całe życie, On mu wyznacza cel na tej ziemi, On mu daje jakieś powołanie [1]).

I ciebie, mój Drogi, zna dobrze i widzi ten Bóg. Od wieków i od wieków znał cię i wyznaczył ci tę a nie inną drogę życia. On postanowił, gdzie stać miała twoja kolebka, On stworzył cię chrześcijaninem i Polakiem, dał ci tych drogich, kochających całem sercem rodziców, On kierował przez nich twojem dzieciństwem, twem wychowaniem... On — mój Drogi — tak jest! — sam Bóg, przyprowadził cię do tej szkoły i tych, a nie innych wybrał dla ciebie profesorów i przełożonych, kolegów i towarzyszów szkolnej twej ławy [2]).

On też dał ci, wyznaczył ci cel w życiu, który albo spełnisz i będziesz szczęśliwy, albo odepchniesz, zdeptasz i unieszczęśliwisz się na zawsze. Bóg dał ci więc powołanie, — szczytne, wzniosłe, święte powołanie ucznia, powołanie studenta.

Do czegoż cię powołał?

Spojrzyj na całą ojczyznę naszą, na ziemię naszą polską od morza do morza, dziś tak nieszczęśliwą, krwią zlaną i czerwoną od łun i pożarów, bielejącą świeżymi grobami, — spojrzyj na nią i wyszukaj twym wzrokiem młodym i bystrym żyjące na niej zastępy młodzieży, zastępy twych rówieśników.

Oto wieś polska... cicha... spokojna, ukryta w brzozach i wierzbach, a w tej wiosce tylu chłopców. Jakie ich, moi Drodzy, powołanie? W kilku latach kończą elementarną, wiejską szkółkę i zaraz, a nawet wcześniej jeszcze imają się ciężkiej, znojnej pracy.

Chwyta chłopczyna wiejski — dziś nawet, gdy ojca nie stało, zbyt małą jeszcze, prawie dziecięcą dłonią za pług ojcowski i za tym pługiem pójdzie już przez całe życie. Pot, a może i łzę gorzką nieraz otrze rękawem, wzdychając boleśnie, gdy przyjdzie mu rzucić ziemię ojczystą i w świat, na obczyznę, czy za Ocean iść szukać chleba, łkając w głębinach serca skargą rzewną i łzawą:

„Oj ty ziemio — ziemio stara, rodzico,
Darmo ty się karmisz naszą krwawicą,
Darmo kośćmi naszych dziatek — nieboże,
Kiedy chleb twój nas wyżywić nie może“ [3])!

Święta to praca, praca na ojczystej ziemi, w tym spichrzu narodu całego, konieczna praca dla chleba, ale przyznacie, powsze-

---

[1]) Faber: Geistliche Reden, cyt. I. Raab: Der Gymnasiast, M. Gladbach 1915, s. 14, 15.

[2]) tamże s. 15.

[3]) M. Konopnicka, Wybór pism, Kraków 1902 str. 28, Pieśni i piosenki, IX.

dnia, jednostajna, materyalna, nie dająca wiele chyba czasu ni sposobności, do życia duchem, umysłem...

Patrzcie gdzieindziej! Z fabrycznej osady, z przemysłowego środowiska, z kopalń węgla czy nafty, sterczą ponure, wiecznym dymu czarnego pióropuszem strojne kominy... Warczą, łomocą, gwiżdżą nieustannie olbrzymie maszyny... a z podmiejskich domków, już skoro świt, długimi sznurami ciągną zastępy robotników i robotnic, a wśród nich znowu rówieśnicy wasi, chłopcy czasem nieletni, z blaszankami w ręku, z marną strawą na przerwę... Idą zmęczeni, bladzi, wychudli, stęsknieni za światłem i słońcem, za niebios lazurem i pól zielenią, idą i giną gdzieś w olbrzymich halach, w gardzielach czarnych szybów, w warsztatach bez końca, by cały dzień stać przy bezdusznej maszynie, przy kopalnianym wózku i na chleb codzienny zarobić... na chleb, na krótko może, bo słabe ciało długo nie wytrzyma trudu, ni zabójczych wyziewów, ni spiekoty i zwali się, jak kłos przed czasem podcięty...

I to wszystko praca także święta, praca konieczna, ale czyż i tu mowa o pracy duchowej, o rozwoju, o kształceniu umysłu i serca po nad bardzo przeciętną, nizką nieraz miarę?

A zaglądnijcie jeszcze do tych tysiącznych rzemieślniczych warsztatów, czasem w ciemnych wilgotnych izbach piwnicznych, zaglądnij do sklepów, magazynów i przeróżnych pracowni, a wszędzie dojrzycie młodzież w waszym wieku, przy pracy ciężkiej, fizycznej, nieraz nad siły, pracy na chleb i dla chleba. Oto powołanie tysięcy i tysięcy naszych chłopców — powołanie ciężkie, pełne potu znoju i łez...

A jakie jest wasze powołanie, moi Drodzy? Uczyć się i kształcić! Zdobywać wiedzę i mądrość, poznawać prawdę w miarę sił i możności, rozwijać umysł, wyrabiać wolę, bogacić serce...

Cóż za cudowny cel młodości, jakie wzniosłe, najwznioślejsze, idealne powołanie!

„*Mądrość... nieprzebrany bowiem skarb jest udziom, którego którzy używali, stali się uczestnikami Bożego przyjacielstwa*“[1]) — powiada Pismo święte.

I jakże słusznie, moi Drodzy! Trzy ideały najwyższe świecą ludzkości w drodze do Boga: prawda, dobro i piękno, a poznać je i ukochać uczy ją właśnie mądrość.

Po tę mądrość, po tę prawdę, dobro i piękno przyszliście do szkoły, do gimnazyum. Zaczyna się rok szkolny, otwarte dla was skarbnice nauki; gotowi, życzliwi w dziedziny jej oczekują was przewodnicy-nauczyciele. Jakżeście doprawdy szczęśliwi, jak bardzo winniście Bogu za tę łaskę dziękować!

---

[1]) Mądr. 7. 14.

Wam dano, moi Drodzy, zbliżyć się więcej, niż komukolwiek z równych wam wiekiem do Boga. W świętej nauce religii poznać Go możecie głębiej i lepiej, serdeczniej ukochać, przyswoić sobie prawdy ze wszystkich prawd najwyższe, najświętsze, najwznioślejsze, znaleźć odpowiedź na wszystkie, najważniejsze pytania: skąd jestem i kto jestem i dokąd dążę... Czyż to nie łaska największa w waszych studyach i pracach?

Wam dano zagłębić się w skarby naszego języka, naszych dziejów, naszej literatury, dano wam zaglądnąć do samego serca Polski i tam pić miłość Ojczyzny, gorącą, młodzieńczą, płomienną...

Wam dano poznać historyę, kulturę i mowę ludów starożytnych, na których budowała się nasza cała cywilizacya i nowożytnych, które ciągle na nas oddziaływają i bogacą nas także swoim dorobkiem.

Wam dano pod kierunkiem umiejętnych mistrzów otworzyć szeroko przecudną księgę przyrody i czytać i badać i zachwycać się dziełami Bożej mądrości, potężnemi zarówno w maleńkim robaczku, jak w niebosiężnych górskich olbrzymach, jak w milionach światów, krążących od wieków w bezdennej przestrzeni...

Czyż to nie lot jakiś podniebny, orli lot, do którego w tym nowym roku szkolnym wzywa was, moi Drodzy, sam Stwórca Bóg?

Zaprawdę, przyznacie, że taka praca, że takie powołanie, to chyba niezbity dowód, iż w planach Bożych odwiecznych wyście stali się uczestnikami Bożego przyjacielstwa!

Staliście się nimi wszyscy! Wy przed innymi, najstarsi, co ostatni rok, dwa spędzić macie na ławce szkolnej. Przez pracę zdwojoną, przez głębokie poczucie odpowiedzialności, jaka na was zaciąży, a raczej dziś już zaciążyła, przez sumienne spełnianie obowiązków waszych, świećcie przykładem jasnym młodszym kolegom i ani na chwilę nie zbaczajcie z tej drogi wspaniałej, drogi „Bożego przyjacielstwa“.

Uczestnikami jego staliście się i wy, co parę lat już spędzacie w gimnazyalnych murach. Jeśli dotąd nie zawsze dość jasno uświadamialiście sobie wasze szczytne powołanie dążenia do prawdy, do dobra i piękna, dziś, poznawszy jego wzniosłość, postanówcie szczerze i gorąco odpowiadać zawsze godnie celowi, do jakiego Bóg was powołuje.

I wy wreszcie, Ukochani moi, najmłodsi, co z jakimś lękiem i niepokojem wchodzicie w progi gimnazyalne — i wy drogę swoją zacznijcie w tym pierwszym roku z miłością w sercu do zadania, jakie Pan Bóg wam spełnić poleca, każąc uczyć się pilnie i słuchać przełożonych, a rodzicom drogim pracą i zachowaniem sprawiać upragnioną radość.

Pomocy naszej, zachęty, życzliwości wszyscy być pewni możecie. My nauczyciele wasi pojmujemy głęboko odpowiedzialność przed Bogiem i ludźmi za was, owszem, cieszymy się gorąco, że wychowywać i kształcić możemy przyszłość narodu w chwili, gdy mu błyska jutrzenka wielkich nadziei i gdy spełnienie ich naród i ojczyzna cała tak nierozerwalnie łączy z rosnącem dziś młodem pokoleniem.

Kiedy patrzę na was wszystkich, Drodzy moi, przypomina mi się obraz, który niedawno widziałem. Przedstawiał on scenę, która mnie bardzo zajęła.

Oto do furty zakonnej zapukał nieśmiało prosty, wiejski pastuszek z gorącą prośbą o przyjęcie do szkoły klasztornej. Trzech poważnych zakonników i zapewne nauczycieli zebrało się przy nim, by postanowić o losie chłopczyny.

Artysta po mistrzowsku umiał na twarzach ich wyrazić to wszystko, co o nowym uczniu sądzili.

Jeden z nich, najstarszy, surowy i bardzo poważny, widząc hożą twarzyczkę pacholęcia, zdawał się mówić: nie dla ciebie tu miejsce! Twa młodość i żywość widoczna nie wytrzyma nad pożółkłymi foliałami. Wracaj do swych owieczek, wracaj na łąkę, do pastuszej fujarki, tam będziesz szczęśliwszy...

Drugi, mniej surowy, mąż w pełni wieku, zdawał się wyczekujące zajmować stanowisko; gdyby przemówił z obrazu, usłyszelibyście z pewnością to jedno słowo: zobaczymy!

Najmłodszy z nich, nauczyciel może najniższego oddziału szkółki zakonnej, z serdecznym uśmiechem wyciągnął rękę do chłopca, jakby to chciał przygarnąć do siebie i natychmiast wprowadzić do swej szkolnej sali...

Bądźcie przekonani, moi Drodzy, że każdy z profesorów widzi w każdym z was przyszłego dzielnego Polaka, widzi wiernego Bogu i Ojczyźnie obywatela. Każdy z waszych profesorów radby was przygarnąć serdecznie do pracy, do zamiłowania obowiązku, do służby świętemu powołaniu ucznia.

O! nie zawiedźcie tych nadziei naszych w nowym roku szkolnym! Nie zawiedźcie nadziei rodziców i nauczycieli, Kościoła świętego i Ojczyzny! Z dnia na dzień proście Boga o łaskę, z dnia na dzień krzeszcie w sobie Boże iskry zapału do pracy nad sobą, do pracy nad umysłem i wolą i sercem. Wpatrzeni w nigdy nie gasnące ideały prawdy, dobra i piękna, jako w gwiazdy przewodnie waszej młodości, idźcie w imię Boże w nową, całoroczną pracę, a Bóg Najwyższy niech wam w niej do końca stokrotnie błogosławić raczy! — Amen.

X. Józef Winkowski.

Zjazd XX. Prefektów w Warszawie.

W myśl uchwał zjazdu Najprzew. XX. Biskupów prowincyi warszawskiej i pod ich protektoratem odbył się w Warszawie od 20.—22./VI. zjazd XX. Prefektów szkół początkowych i średnich z Królestwa w budynku gimn. św. Stanisława Kostki przy ul. Trauguta.

Uczestników było z górą 200. Z Galicyi było trzech delegatów lwowskiego Koła XX. katechetów w osobach XX. Dra Bartłomieja Szulca, Dra Zygmunta Bielawskiego i niżej podpisanego. Przy końcu zjazdu zjawili się też goście z Poznania, czem dopełnili wspólnej radości, że ze wszystkich zaborów czujemy się synami jednej matki — Polski. Zjazd obejmował trzy sekcye, dla szkół początkowych, seminaryum naucz. i średnich. Rano odbywały się referaty sekcyjne, a popołudniu wspólne.

Referent mógł z reguły przemawiać tylko 40 minut, korreferent 10 m. zabierający głos w dyskusyi tylko 5 m.

Podnieść należy, że prócz wspólnego nabożeństwa na początku zjazdu, wszystkie posiedzenia zaczynały się krótką modlitwą do Ducha św., a po zamknięciu zjazdu podziękowaliśmy Bogu dziękczynnem nabożeństwem w kościele PP. Wizytek coram Sanctissimo w monstrancyi i Te Deum. Wizytą pożegnalną wszystkich uczestników u J. E. X. Arcyb. Kakowskiego zakończył się zjazd tegoroczny.

Nie od rzeczy będzie dodać, że salę wspólnych zebrań ozdobiono pięknie zielenią. Na ścianie wisiał krucyfiks, pod nim portret obecnego Papieża, a poniżej płaskorzeźba Najdost. X. Arcyb. Warszawy. Na środku stołu prezydyalnego roztaczał skrzydła wspaniały biały orzeł.

Z tego wszystkiego widać, że technika zjazdu była dobrze pomyślana, a co najważniejsza, dzięki znakomitemu kierownikowi obrad zjazdu Czcig. O. Matulewiczowi z Warszawy co do joty przeprowadzona.

Aby Czcig. Współbraciom dać obraz toku obrad, obrałem sposób następujący. Podałem tytuł każdego referatu i wnioski, które są odzwierciedleniem jego treści. Przytem po wnioskach dodaję własne uwagi z dyskusyi, żeby albo wypuklić niektóre wnioski, albo, co ważniejsza, podnieść te, które dla nas w Galicyi mają znaczenie i mogą być u nas zastosowane. Przedtem jednak dla ścisłości wzmianka, że my delegaci lwowscy zdążyliśmy przybyć dopiero na koniec III-go referatu, dlatego z 2 pierwszych podaję tylko tytuły i wnioski.

Dzień I-szy.

Referat I-szy.

Religia i Szkoła.

WNIOSKI:

1. Zjazd XX. Prefektów dochodzi do wniosku, że w szkole polskiej wychowanie musi być oparte na zasadach chrześcijańskich i że szkole elementarnej w ustawodawstwie polskiem zostanie zapewniony charakter wyznaniowy (grupowanie dzieci katolickich pod kierunkiem nauczyciela katolika).

2. Zjazd stwierdza brak uświadomienia religijnego w społeczeństwie, które nie zdaje sobie sprawy ze stosunku religii i Kościoła do szkoły. Przeto Zjazd uważa za konieczne zorganizowanie planowego działania dla usunięcia powyższych niedomagań.

Referat II-gi.

Przygotowanie fachowe XX. Prefektów.

WNIOSKI:

1. Prosić Episkopat o otworzenie rocznych przynajmniej kursów przy seminaryach dla kandydatów na prefektów.

2. Prosić władze dyecezyalne, by nie zobowiązywały XX. Prefektów do zajęć, które przeszkadzają im w ich pracy szkolnej.

3. Prosić o ustanowienie wizytatorów szkolnych, którzyby w imieniu władzy dyecezyalnej czuwali nad wypełnianiem programu szkolnego z religii.

4. Zjazd proponuje, by normalna ilość godzin lekcyi dla prefektów nie przekraczała 25 tygodniowo, wyjątkowo może być doprowadzona do 30, której to liczby nie wolno pod żadnym warunkiem przekroczyć.

5. Zjazd wyraża życzenie, by jak najprędzej powstało czasopismo katechetyczne, w którem prefekci mogliby swobodnie poruszać zagadnienia bieżące, oraz dzielić się z innymi swojemi doświadczeniami.

6. Zjazd wyraża życzenie, by zjazdy prefektów odbywały się corocznie.

7. Zjazd wyraża życzenie, by w każdej dyecezyi odbywały się wspólne roczne rekolekcye dla prefektów, któreby ożywiały ducha i dodawały im sił do pracy w szkole.

8. Postarać się, aby w każdem seminaryum i na kursach nauczycielskich zaprowadzono obowiązkowy wykład metody nauczania religii.

9. Zjazd wyraża życzenie, aby zarządzenia XX. Biskupów co do dozoru nauki religii przez XX. Dziekanów w szkołach początkowych wiejskich z całą sumiennością były wykonywane.

10. W miastach większych, wobec niemożliwości objęcia wszystkich godzin religii przez kapłanów, odnaleźć osoby, które po złożeniu egzaminów i otrzymaniu misyi kan., mogłyby się oddać wyłącznie nauczaniu religii. Dla ich przygotowania zakładać specyalne kursy na wzór kursów katechetycznych przy K. Zw. K. P. w Warszawie.

11. O kandydatki należy zwracać się do Związku Pol. Kobiet Katolickich (Krak. Przedmieście 36).

Dla tych samych celów można korzystać z usług osób należących do Zgromadzeń Zakonnych.

12. Dla uzupełnienia specyalnego wykształcenia katechetycznego pożądane jest, aby przy większych zgromadzeniach XX. Prefektów powstała specyalna biblioteka i czytelnia katechetyczna.

Referat III-ci.

Stosunek X. Prefekta do Szkoły i do Stowarzyszeń Nauczycielskich.

WNIOSKI:

Obowiązkiem jest prefekta-obywatela przyczyniać się w miarę możności, wszelkimi sposobami, podyktowanymi przez rozum i serce, do odrodzenia szkoły polskiej w duchu ideałów religijno- moralnych i narodowych.

Reformy szkolne, mające znaczenie pedagogiczne, troska szkoły o zdrowie moralne i fizyczne młodzieży, rozbudzanie w jej duszy uczuć społeczno-obywatelskich i patryotyzmu przez urządzanie odpowiednich odczytów, pogadanek i obchodów rocznic pamiątkowych, dziejowego charakteru, słowem wszystko, co kształci umysł młodzieży i uszlachetnia serce, powinno znaleźć ze strony prefekta gorące poparcie.

Przestrzegając w szkole rozumnej karności, sumienności i religijności, prefekt sam ma być wzorem pobożności, pracowitości i punktualności.

W dążności do podniesienia poziomu naukowego szkolnictwa, prefekt nie chcąc pozostać na szarym końcu za kolegami świeckimi, musi bliżej zaznajomić się z odpowiednią literaturą przedmiotu, poznać choć w ogólnych zarysach najnowsze kierunki w sferze nauczania i wychowania, wreszcie, — jeżeli należy do Stowarzyszenia nauczycielstwa — powinien przyjmować czynny udział w jego pracach zwłaszcza w sekcyi wychowawczej.

W szkole wymierzanie kar jest ostatecznością, gdy środki łagodne i upomnienia nie skutkują. Przy wyborze środków należy budzić w młodzieży poczucie godności ludzkiej, honoru, ambicyi, wstydu i odpowiedzialności przed Bogiem, rodziną i społeczeństwem, unikać zaś brutalności.

Pożądane jest utrzymanie możliwie najlepszych, zgodnych stosunków koleżeńskich ze sferami nauczycielskiemi, zarówno w szkole jak i w stowarzyszeniach, oraz wzajemne popieranie rozumnej myśli i incyatywy w imię dobra szkoły i młodzieży.

Unitis viribus ad majorem Dei gloriam, ad bonum Reipublicae laboremus.

Zjazd XX. Prefektów wyraża życzenie, aby XX. Prefekci i Duchowieństwo wogóle brało czynny udział w organizacyach Polskiej Macierzy Szkolnej.

Pożądane jest, aby XX. Prefekci i Szanowne Duchowieństwo w miarę możności osobiście prowadziło naukę religii: w seminaryach nauczycielskich, na urządzanych przez Macierz dla nauczycieli prowincyonalnych kursach wakacyjnych, na ruchomych kursach handlowych, na kursach dla dorosłych, dla analfabetów i w szkołach.

Zjazd XX. Prefektów zwraca się do Episkopatu z prośbą, by w każdej dyecezyi istniały Rady Szkolne, któreby pozostawały ze sobą w stałym kontakcie.

W dyskusyi nad ref. III. powstała kwestya, czy XX. katecheci mają popierać tylko czysto katolickie zrzeszenia nauczycielskie (takiem jest na gruncie warszawskim „Stowarzyszenie", liczące około 70 członków, ludzi starszych i mało rzutkich), czy także i inne, o ile są czysto polskie i nie odnoszą się wrogo do religii katol.? Takim jest znowu „Związek nauczycielski", liczący według niektórych do 15.000 członków. W dyskusyi przeważyło zdanie, że „wstępować należy wszędzie, gdzie można ratować" (X. Merklein). X. Mauersberger dodał, że jeśli katecheta jest człowiekiem „na miejscu", uzyska wpływ na świeckich. Stanęło więc na tem, że (w myśl wywodów X. Dra Szulca ze Lwowa) należy wstępować do każdego zrzeszenia nauczycielskiego, o ile nie wywiesza wyraźnie sztandaru antykatolickiego.

Dzień II-gi.

Referaty I-sze.

Sekcye szkół średnich i początkowych. Program nauki religii.

WNIOSKI:

1. Utrzymać z umotywowanemi zmianami warszawski program nauki religii w szkołach średnich Królestwa Polskiego.

Dla przeprowadzania zmian i ulepszania programu prosić Episkopat o delegowanie Komisyi międzydyceezyalnej.

2. Zjazd spodziewa się, że Zarządy szkół polskich w miarę potrzeby zwiększą liczbę godzin religii w poszczególnych klasach.

3. Wobec nieustalenia typów szkół elementarnych miejskich i wiejskich, tymczasowo pozostać przy programie warszawskim. Odpowiednio do zmian szkół i program gruntownie poprawić lub całkowicie zmienić.

4. Zjazd wyraża życzenie, by w szkołach zawodowych liczba godzin nauki religii była powiększona i specyalny program wykładów dla tych szkół przez odpowiednią komisyę był ułożony.

Program „warszawski“ w szkołach średnich, wspomimany w tym referacie, obejmuje 9 lat.

I. rok: klasa przygotowawcza: Ma nauczyć pacierza, zachowania się w kościele i po za kościołem, tz. nauka grzeczności chrześcij. albo lepiej: regula vitae. Prócz tego obejmuje przygotowanie do spowiedzi i Komunii. Całość składa się z mniej więcej 50 lekcyi katechizmowych na tle pogadanek biblijnych.

I. kl. gimn. Katechizm.

II. kl. Hist. biblijna St. Zak.

III. kl. Nowy Zakon i Liturgika.

IV. kl. Nauka wiary (obejm. Dogm. ogólną i szczegół. z pewnemi zmianami).

V. kl. i VI. historya Kościoła.

VII. Etyka.

VIII. kl. Apologetyka.

Referaty II-gie.

Pomoce naukowe przy wykładzie religi w szkołach średnich i początkowych.

WNIOSKI:

1. Zjazd wyraża życzenie, aby przy wykładach religii w szkołach wszelkiego typu używano pomocy naukowych.

2. Zjazd uznaje za niezbędne domaganie się od Zarządów szkół średnich i elementarnych zaopatrzenia zbiorów szkolnych w pomoce naukowe przy wykładzie religii, jak: tablice, mapy, książki, modele etc.

3. Zjazd wyraża życzenie, aby w każdej dyecezyi, a szczególniej w Warszawie założone zostało muzeum szkolne, zaopatrzone w bibliotekę pedagogiczną i wszelkie pomoce naukowe, a także ich katalogi i t. p., aby księża prefekci mieli możność zobaczyć i poradzić się, co i gdzie dla swoich szkół dostaćby mogli.

4. Zjazd Księży Prefektów Królestwa Polskiego uchwala, że obejmuje protektorat nad wydawnictwem polskich pomocy naukowych dla wykładu nauki religii i że usilnie popierać będzie to wywydawnictwo w szkołach całego Królestwa, przychyla się również do zawiązania wśród swoich członków odpowiedniej spółki wydawniczej.

5. Pożądanem jest, aby szkoła posiadała aparat projekcyjny. Szczególniej gmachy szkolne, mieszczące w sobie szkół kilkanaście, o to by się postarać powinny.

6. Zjazd poleca katechetom przy nauce religii (zwłaszcza w oddziałach I, Ia, II.) używać tablicy szkolnej (rysowanie i pisanie) według podręcznika X. A. Hoppego.

W dyskusyi nad tym referatem domagał się X. Kolasiński, aby biblioteki szkolne dla uczniów uwzględniały także dział religijny. Katecheta winien dopilnować, aby uczeń choć 1 książkę na miesiąc przeczytał z tegoż działu.

Do wniosku 3-go, gdzie jest mowa o muzeum szkolnem, zaproponowano zrealizowanie tej myśli w ten sposób, aby powstała firma, mająca dzieła, katalogi i środki pomocnicze dla nauki religii. Mojem zdaniem możnaby to zrealizować przy znanej już i wyrobionej istniejącej firmie księgarskiej.

Przy wniosku 4. o powstaniu „polskiej pomocy naukowej“ zgodzono się na to, że koniecznie powinniśmy dojść do rodzimych pomocy naukowych. Tak n. p. obrazy liturgiczne mają być ilustracyą do rytuału piotrowskiego. Obrazy takie należy wykonać w kraju i przy pomocy rodzimych sił artystycznych. W tym celu X. Fajęcki proponował stworzenie Tow. akcyjnego. W zasadzie uchwalono.

X. Trojanowski domaga się, aby urządzano wystawy prac uczniowskich z zakresu religii, prac pisemnych uczniów i tematów, podawanych przez XX. prefektów.

Domagano się wreszcie wydania Wypisów do nauki katechizmu, dobrego „życiorysu Chrystusa“ do N. Zak., wypisów religijnych do nauki wiary i dobrego śpiewnika kościelnego.

Posiedzenie popołudniowe. Organizacye religijne wśród młodzieży.

Referat I-szy.

WNIOSKI:

1. Zjazd uznaje konieczność zakładania i popierania w szkołach stowarzyszeń z charakterem religijnym dla kształcenia i prowadzenia religijno-moralnego młodzieży.

2. Zjazd wybiera komisyę, złożoną z 10 osób, pomiędzy któremi musi być przynajmniej jeden delegat z każdej dyecezyi, do

przejrzenia statutów już istniejących stowarzyszeń młodzieży, adaptowania ich do obecnych warunków kraju, a ewentualnie do opracowania statutu nowego stowarzyszenia, odpowiadającego potrzebom czasu.

3. Zjazd zaleca zakładanie dla dzieci szkół początkowych Stowarzyszenia p. t. „Dzieło św. Dziecięctwa P. Jezusa“, a dla szkół średnich „Sodalicyi Maryańskich“, „Związków Anioła Stróża“, kółek „Żywego Różańca“.

Dyskusyę nad tym referatem odłożono z powodu braku czasu do referatu dnia III. p. t. Praktyki relig. wśród młodzieży.

Referat II-gi.

Organizacye świeckie wśród młodzieży, ich stan i stosunek do nich X. Prefekta.

WNIOSKI:

1. Zjazd zaleca XX. Prefektom popieranie organizacyi świeckich wśród młodzieży szkolnej, prowadzonych w duchu ideałów katolickich i narodowych.

2. Zjazd uważa za jeden z bardzo dodatnich wpływów wychowawczych zrzeszanie się młodzieży w stowarzyszenia i kółka o celach kulturalnych i oświatowych, jak również i w celu niesienia pomocy koleżeńskiej.

Stowarzyszenia te powinny być znane rodzicom i wychowawcom i przez nich pośrednio prowadzone.

3. W stosunku do skautingu zjazd prefektów postanawia: Ideę skautingu jako mieszczącą w sobie jeden z ważniejszych środków wychowawczych popierać, a od organizacyi naszego skautingu żądać, co następuje: *a*) usunięcia z organizacyi polityki i militaryzmu obcego duchowi polskiemu, *b*) przeprowadzenia decentralizacyi i wprowadzenia większego wpływu rodziców i wychowawców do kół autonomicznych, *c*) uzgodnienia zarządzeń komendy z regulaminem szkoły i wolą rodziców.

4. Zjazd zaleca wśród dziatwy szkół początkowych organizowanie Kółek „Dobrych dzieci“. *X. Ratuszny.*

(Dok. nast.).

Błędne drogi w nauczaniu historyi biblijnej.

Pod tym napisem zamieścił X. dr. Fr. Schubert, prof. sem. duch. w Widnawie, w „Korrespondenz-Blatt für d. kth. Kl. Östr.“

(nr. 13 z r. b.) bardzo dobry artykuł z okazyi odwołania aprobaty, udzielonej książce Jana Waleryana Schuberta p. n. „Der erste Religiosunterricht“ (Paderborn, Schöningh 1916). J. W. Schubert jest człowiekiem świeckim, który zajmuje się z wielkim zapałem nauczaniem religii i wydał nową historyę biblijną dla dzieci, uznaną przez cenzora duchownego za dobrą a teraz wycofaną przez Ordynaryat paderbornski z obiegu księgarskiego. Zarządzenie to musiało wywołać wielkie zaciekawienie w kołach katechetów niemieckich i sprawa zajmie niewątpliwie i naszych Czytelników. Dlatego powtarzamy w krótkości główną treść artykułu X. Schuberta.

Od szeregu już lat zalecali niektórzy katecheci niemieccy takie traktowanie historyi biblijnej (a zwłaszcza na stopniu niższym nauki religii), które pozostawia jak najszersze pole fantazyi i całą sferę wyobrażeń dziecięcych chce wprowadzić w związek z historyą biblijną, ażeby wzbudzić większe dla niej zajęcie. Za temi wskazówkami poszedł J. W. Schubert i opowiada zdarzenia, zapisane w Księgach świętych z takimi dodatkami, zaczerpniętymi z wyobraźni, że odbiera się często wrażenie, jak gdyby czytało się baśń z „Tysiąca i jednej nocy“, albo z powieści „Ben Hur“ Wallace'a. W ustępie n. p. o trzech Mędrcach ze Wschodu czytamy o jakimś starym Żydzie, któremu jeden z Mędrców kiedyś uratował życie i który z wdzięczności za to pozostawił mu kilka starych pism. Dalej opisuje autor szczegółowo przygotowania do podróży, opowiada n. p. o białym wielbłądzie, dla którego pani domu przynosi woreczek napełniony bobem i t. d.

Podobną próbkę nauczania Biblii znalazł X. Schubert w jednem z poważnych pism katechetycznych. Mówiąc o Józefie, posłanym przez ojca do Dothain, opowiada autor (nie wymieniony w artykule), puszczając wodze bujnej fantazyi swojej: „Szybko przygotował się Józef do dalekiego marszu. Płaski chleb i nasolone oliwki włożył do czarnej torby, grubo utkanej z włosów kozich, przewiesił ją przez plecy i żwawo wybiegł w poranek wschodzący. „Dziecko“, zawołał jeszcze za nim stary ojciec z drzwi domu „uważaj tylko, żeby ci się nie stało coś złego! Tyle jest zwierząt głodnych w parowach, lampartów, szakali“... „Nie bój się ojcze! Widzisz przecie, że mam swój kij pasterski — niech tylko zbliży się szakal“! I śmiejąc się, przeciął kijem świszczące powietrze“ i t. d.

Jakże inaczej opowiada Pismo św.! A czyż nie zachęca się przez takie dodatki uczniów do podobnego przystrajania historyi biblijnej przy powtarzaniu tego, co słyszeli od katechety?

Pytanie bardzo ważne, w jaki sposób powinno się układać tekst historyi biblijnej w podręcznikach, roztrząsali katecheci niemieccy dokładnie po pierwszem wydaniu Biblii Schustera i zgodzili się w końcu na to, że należy się trzymać tekstu Pisma św., o ile to

możliwe, a posługiwać się parafrazą o ile to potrzebne. Przy udzielaniu wyjaśnień, w rozmowie z uczniami wolno dodawać pewne rzeczy, o których można przypuścić, że zaszły naprawdę w związku z tem lub owem zdarzeniem biblijnem, ale jest błędem niewątpliwym, jeżeli opowiada się te rzeczy tak, jak gdyby wzięte były z samego Pisma św. Tę właśnie metodę pietnuje Ordynaryat paderbornski w książce Schuberta jako „całkiem chybioną i bardzo niebezpieczną". *X. N.*

Książki godne polecenia dla ludu i młodzieży.

Adolf Dygasiński. „Głód i sumienie", Warszawa 1902. Dziełko bardzo dobre, świadczące o znajomości ludu.

Klemens Junosza, „Kłusownik", „W pajęczej sieci", dziełka bardzo dobre znanego autora, przedstawiającego typy żydowskie z głęboką znajomością. Również „Młynarz z Zarudzia", tegoż autora jest godny polecenia.

Ten sam. „Od wsi do wsi", „Żywot Beldonka" Warszawa, 1898.

Jadwiga Warnkówna. „Wesele Jagusi" Warszawa 1901 i Jadwiga Strokowa „Na nowym zagonie". Warszawa 1900. Obie książeczki są dobre, tendencya szlachetna, tylko styl kobiecy i brak głębszej znajomości ludu wiejskiego. Do tego samego gatunku należy: Jadwiga z Łobzowa „Szpieg" Katowice 1902.

H. O. zebrała. „Nasza dziatwa" Warszawa, dobre.

E. Zoryan „Pod godłem krzyża" Warszawa.

Brolis, „Jurgis durnalis" Warszawa.

K. Wojnar, „O naczelniku Kościuszce. Kraków 1894, bardzo dobre.

„Duchy czarnego boru" (autor nie wymieniony). Warsz. bardzo dobre.

E. Orzeszkowa „Czarownica" Warszawa 1898. „Roma. nowa" Warszawa 1901. „Silny Samson" Warszawa 1905. tejże autorki. Pierwsze dziełko bardzo dobre, tylko dużo w niem erotyki; w drugiem znajdują się niektóre wyrażenia niewłaściwe; trzecie dziełko dość dobre, o żydach.

Narcyza Żmichowska „Dańko z Jawuna", Warszawa 1902. dobre, tendencya bardzo szlachetna.

K. Gorzycki, „Zarys historyi chłopów w Polsce" Warszawa 1902, dobre.

M. Wysłouch. „Seweryn Goszczyński“ Lwów, 1896, bardzo dobre. „Listy z nad Narwi“ Lwów 1903, bardzo dobre, o stosunkach gminnych w Królestwie polskiem.

Paweł Höhe, „O samokształceniu“. tłóm. A. Krasnowolski Warszawa 1902.

W. Umiński, „Zwierzęta ginące i zaginione“ Warszawa 1901.

Dr. F. Papée „Pamiętnik konia“ Warszawa 1903. „Święty Kazimierz“ Lwów 1902, bardzo dobre.

Bronisława Nakęska, „O Pietrku i Połonce“ Warszawa 1905.

F. P. „Żywot hetmana Żołkiewskiego“ Lwów 1895.

S. Szczepanowski „Nędza Galicyi“ Lwów 1888.

W. Krakowski. „Nowa Zelandya“ Warszawa 1904.

A. Daudet „Nowele z czasów oblężenia Paryża“ Kraków 1898.

Heilpern, „O ziemi, słońcu i gwiazdach“ Warszawa 1897.

K. Wróblewski „O Mieczysławie Romanowskim“ Lwów 1903.

K. Wojnar „Wspomnienia z cytadeli“ Kraków 1904.

B. Dyakowski „Wędrówki zwierząt i roślin“ Warszawa 1900. „Bez rodziny“ Warszawa 1902.

M. Brzeziński „O zaćmieniach słońca i księżyca“ Warszawa 1897, bardzo dobre, z pięknymi rysunkami.

Kipling „Rikitiki“. Warszawa 1904. bardzo dobre.

„Legiony polskie“, „Janko z Grzegorzewic“ Lwów 1897, dobre.

R. M. „Z życia ludów starożytnych“ Warszawa 1900.

Teresa Papi „Pod Cecorą“ Warszawa 1900.

W. Umiński „Jak powstała nasza ziemia“ Warszawa 1901, bardzo dobre, ale trochę trudne dla niewykształconych.

H. W. „Pogadanki o niebie i ziemi“ Warszawa 1902 wyd. 4. bardzo dobre.

K. T. „Astronomia“ Lwów 1901 bardzo dobre, ale trochę trudne.

T. Gałęzowska „Spełniło się“ Kraków 1897, patryotyczne opowiadanie z czasów Kościuszki.

F. R. „Podania z pierwszych wieków chrześcijaństwa“ Warszawa 1903, bardzo bobre.

M. Błotnicka „Krasula“ Warszawa 1889., historya pijaka, bardzo dobre.

„Przez morza i stepy“. Warszawa 1900, opis podróży chłopca po Ameryce, dobre.

A. Machczyńska. „Opowiadania dla ludu“ Lwów 1883.

E. Orzeszkowa. „Przygoda Jasia“ Warszawa, dla dzieci.
Ida, „Bartosz Głowacki“, Lwów 1902, bardzo dobre.
F. M. „Sen Józia“, Warszawa 1904, bardzo dobre.

X. B. Łaciak.

Marya Czeska. **Dwaj Rymszowie**. Powieść historyczna z XVII wieku. Z 6 ilustracyami. Nakładem księgarni św. Wojciecha. Poznań 1917. Stron 250. Cena 5,50 mk.

Pani Czeska należy niewątpliwie do autorek bardzo uzdolnionych (por. ocenę jej „Opowieści Chrystusowych“ w zeszycie kwietniowym z r. b. naszego Miesięcznika str. 200—201). To też z przyjemnością przeczytaliśmy nową jej powieść, przeznaczoną dla młodzieży, o dwóch dzielnych chłopakach, którzy dostali się do niewoli tatarskiej. Jeden z nich ginie, drugi powraca szczęśliwie po różnych ciężkich przejściach do kraju, gdzie zastaje jeszcze matkę przy życiu. Głęboka religijność i gorąca miłość ojczyzny czynią te postaci bardzo sympatycznemi. Autorka pisze pięknie i zajmująco. Książka nadaje się bardzo dobrze do bibliotek szkolnych i domowych. *P.*

Nowe książki.

X. Dr. I. Młynarczyk. **Pogadanki religijne z małemi dziećmi w kościele, w domu, w ochronie.** Kraków. 1917. Stron 493 w dużej 8-ce.

Jest to objawem bardzo pocieszającym, że pomimo ciężkich czasów wojennych i trudności, które one wywołują dla wszelkich wydawnictw, pomnaża się, chociaż powoli, nasza literatura katechetyczna dziełami prawdziwie cennemi. Z szczególniejszem zaś zadowoleniem będą zapewne przyjęte przez naszych czcig. Czytelników te „Pogadanki“, napisane przez Regensa Komsystorza sandomierskiego X. Dra Młynarczyka, bo książki tej osnowy są nam bardzo potrzebne, a jeśli się nie mylimy, jest ona pierwszą u nas w tym rodzaju. Pogadanki te „przeznaczone są, jak czytamy w Przedmowie, dla tych, którzy pragną szerzyć Królestwo Boże w duszach dziecięcych, mianowicie w duszach tych dzieci, co jeszcze czytać nie mogą“. Autor podaje prawdy wiary w sposób jak najbardziej przystępny dla dzieci, opowiadając im o różnych zdarzeniach i rzeczach, które mogą je zająć, przyczem korzysta z Foerstera, z „Przykładów ojczystych“ X. Makłowicza, z Goulda „Pogadanek moralnych“, z wybornej książki Janet Erskine Stuart „O wychowaniu dziewcząt katolickich“ (którą poleciliśmy w Mies. K. i W. z. r. 1916

na str. 48 nn., a którą wartoby przełożyć także na język polski) i z kilku innych dzieł, wymienionych na 1-ej stronicy. Bardzo godne uwagi są także liczne wskazówki dla uczących religii, jak n. p. na str. 15, 37: „Dzieciom trzeba pomódz w wynalezieniu dobrych uczynków, odpowiednich do ich sił i wieku, n. p., że posłuchają prędko matki, że pomogą bratu lub siostrze w jakiejś robocie i t. p., a zawsze z tą pamięcią, że Bóg na nie patrzy. Kładzie się przez to fundament najsolidniejszej moralności".

Książka ta odda, jak sądzimy, nieocenione zasługi XX. Katechetom. Sprzedaje ją księgarnia Chodakowskich w Sandomierzu i Szkoła Ochroniarek w Maryówce (poczta Przysucha).

X. P.

Stanisław Pigoń. **Do podstaw wychowania narodowego.** Kraków 1917. Gebethner i Sp. stron 171+VIII. cena 4 K.

Szereg artykułów, ogłaszanych w kilku czasopismach polskich w czasie wojny, złożył się na wcale ciekawą całość, do której słowo wstępne napisał prof. Chrzanowski. Jak świadczy sam przedmowca, autor książki, człowiek młody, przed kilku laty dopiero ukończył uniwersytet jagielloński — widać też tę młodość i serdeczny entuzyazm, płynący z niej na każdej niemal stronie.

Poszczególne rozdziały, wzgl. artykuły mówią nam kolejno o kulturze wsi polskiej, o Witkiewiczu jako wychowawcy narodu, o nauczaniu historyi literatury polskiej, o wartościach wychowawczych „Pana Tadeusza", o skautingu, wreszcie o wstrzemięźliwości i jej znaczeniu dla wychowania narodowego.

Książka, jak wspomniałem, ciekawa i zasługująca na przeczytanie przez katechetę, choćby dlatego, że pozwala mu wglądnąć w myśli i pragnienia serdeczne przedstawiciela, rzec można, tego odłamu naszej młodzieży, który myśli głębiej i poważniej pojmuje swoją pracę dla narodu i ojczyzny.

Naturalnie, że tu i ówdzie znać pewien brak zrównoważenia, głębszego sądu i zupełnej trzeźwości zapatrywań, z czego płynie niejednokrotnie przesada w ocenie ludzi i rzeczy, by tylko wspomnieć bezgraniczny entuzyazm dla Witkiewicza.

Zastanawiający dla nas jest sposób odnoszenia się młodego autora do religii. Jest, zdaje się, człowiekiem wierzącym, ale widocznie boi się do tego w książce przyznać, dlatego — rzecz dziwna — pisząc o podstawach wychowania narodowego, skrzętnie unika dotknięcia najważniejszej i zasadniczej podstawy, jaką jest religia. Dlaczego? To jego zagadka! Ale mógłby sobie chyba darować trochę już nie licujące z powagą rzeczy odwracanie powszechnie przyjętych pojęć, z jakiem spotykamy się właśnie w sprawie religijnej w artykule o „Panu Tadeuszu".

Pisze tam, porównywając epos Mickiewicza z Iliadą, że Pan Tadeusz uczy dzieci polskie 1. przeszłości narodowej, 2. języka, 3. religii (str. 92). I zupełnie słusznie, ale cóż, kiedy, dochodząc do religii, ze zdumieniem czytamy: „przez religię rozumieć tu będziemy najwyższy w Polsce kształt natężonego patryotyzmu: mickiewiczowską religię narodowości“ (podkr. autora — str. 97). Kto autorowi tak pozwolił rozumieć te cudowne wprost religijne ustępy Adamowego arcydzieła? Czytając jego słowa, żywo odczuwa się krzywdę, jaką przez ten dziwny przewrót pojęć wyrządził Mickiewiczowi.

Po za tem jednak wiele wypowiedział on myśli zdrowych, szlachetnych, pociągających ciepłem i zapałem dla sprawy, jaki bije z pod młodzieńczego pióra.

Zakopane. *X. J. W.*

X. Waleryan Adamski, **Prawidła gier ruchowych i wskazówki ogólne**. (Zeszyt I. Prawideł gier ruchowych wydanych z polecenia Związku Towarzystw Młodzieży) Poznań 1917. Nakładem księgarni św. Wojciecha. Stron 80. Cena 40 fen.

Związek Towarzystw Młodzieży postanowił wydać w zeszytach zbiorek prawideł gier ruchowych. Wydawnictwo takie rzeczywiście jest potrzebne, szczególnie ze względu na młodzież, dla której gry ruchowe tak wielkie mają znaczenie.

Świeżo wydany zeszyt pierwszy ma zastąpić brak podręcznika, któryby krótko i treściwie podał wskazówki przy zaprowadzaniu i wyuczaniu gier. W pierwszej części, zawierającej ogólne uwagi o grach, podane są oprócz tego wskazówki hygieniczne i prawnicze. Część druga zawiera ogólne wskazówki techniczne, wspólne wszystkim grom ruchowym. Mowa tu o graczach, o boisku, jak je urządzić, podzielić, ochraniać, prawidłach głównych gier, o sędziach i o zawodach.

Z zapowiedzianych już dalszych zeszytów może wywołać szczególniejsze zajęcie drugi p. t. „Słowniczek wyrażeń technicznych, używanych przy grach ruchowych“. Oby młodzież jaknajwięcej polskich, rodzimych używała przy grach wyrazów! *N.*

Edward Waschitza. **Ergänzungsbändchen zu den „Exhorten an die katholische Jugend“**. Teschen. 1916. Stron 313—384. Cena 2 kor. (do nabycia u autora, katechety w Cieszynie).

X. Waschitza wydał już kilka tomów egzort w jęz. niemieckim (których część przełożył X. Józefowicz), a po polsku „Nauki o Bierzmowaniu i modlitwy dla gotujących się do przyjęcia tego Sakramentu i dla już bierzmowanych“. Egzorty te oceniło kilku recenzentów bardzo życzliwie, — trzeba im też przyznać rzeczywiście zalety niemałe: są one praktyczne i dla dzieci łatwo zrozumiałe.

To trzeba powiedzieć i o przesłanym nam niedawno „Ergänzungsbändchen“ : Autor mówi o współdziałaniu z łaską Bożą, o zachowaniu się w kościele, o posłuszeństwie, o miłości bliźniego wobec innowierców i ludzi, należących do innych narodowości i t. d. Są to tematy, o których trzeba mówić często, a które Autor wyłuszcza w sposób, świadczący o jego takcie i znajomości dusz dziecięcych.

Nie możemy jednak pominąć i pewnych braków, które spostrzegamy w tych egzortach. Może się mylimy, ale zdaje nam się, że trzeba im wytknąć gdzieniegdzie płytkość i banalność, kiedy n. p. Autor, mówiąc o zachowaniu się w kościele, upomina dzieci, żeby jedne drugich nie skubały, żeby nie rozmawiały o kinach, o ślizgawce i t. d. (str. 321—322), albo kiedy opowiada o Beethowenie, że jako mały chłopiec otrzymał raz od ojca silny policzek za nieposłuszeństwo (str. 327) i t. p. Nadto są te egzorty trochę za krótkie i dlatego za mało zawierają treści. Sądzimy więc, że można z nich dużo korzystać, ale nie należy powtarzać ich osnowy w całości.

X. P.

Artur Passendorfer. **W sprawie nowych zasad pisowni polskiej.** Lwów 1917. Gubrynowicz. Stron 22.

„Zasady pisowni polskiej“, przyjęte na walnem administracyjnem posiedzeniu Akademii Umiejętności d. 17 lutego 1917, wywołały zaraz cały szereg protestów mniej lub więcej dosadnych. Jednym z najbardziej stanowczych i najlepiej uzasadnionych jest zapewne ten, który ogłosił pod napisem powyższym dyrektor, pracujący od lat dwudziestu kilka w szkołach średnich i zajmujący się specyalnie pisownią polską, p. A. Passendorfer, dyrektor II. szkoły realnej we Lwowie. Trzeba się dziwić istotnie, że mężowie uczeni, których zaproszono do narady nad tą ważną sprawą, mogli dojść do podobnych wyników. „Zasady pisowni muszą być ze względu na szkołę i praktyczność jednolite, jasne i proste“ — z tego założenia wychodzi Akademia Umiejętności (ib. str. 10), a tymczasem jej nowym przepisom brakuje właśnie tych trzech przymiotów, jak wykazuje Passendorfer.

I tak wyrazy obce podzielono na cztery grupy. W 1-ej zamieszczono te, które zatrzymują etymologiczną pisownię przez *i*, n. p. biologja, biograf, fiolet, miazmat, Hiob. 2-a grupa. Zgodnie z pisownią wyrazów rodzimych polecono pisać *yj*, *ij* w wyrazach niewątpliwej wymowy: fijołek, Tryjest, austryjacki, patryjota. 3-a grupa. Zgodnie z powszechną wymową należy pisać: djabeł, djak. Do 4-tej grupy wcielono wyrazy o pisowni dwoistej: Priam, albo Pryjam, triumf albo tryjumf, dialekt albo dyjalekt, grubjan, albo grubijanin itd.

A więc to, co według dotychczasowych zasad Akademii (z r. 1891) oznaczaliśmy literami *dy*, bez względu na sposób wymawia-

nia, to według nowych zasad będzie się pisało trojako: di, dj, dyj (diagnoza, dyjalekt albo dialekt, djament albo diament). Czy jednak ten podział na cztery grupy ma jakąś podstawę racyonalną? Czemu d y a g n o z a ma należeć do jej grupy (diagnoza) a d y a l e k t (dialekt albo dyjalekt) do 4-ej? Czy istotnie w wymawianiu tych wyrazów dadzą się stwierdzić tak znaczne różnice, że trzeba je do grup odrębnych przydzielić?

Prawidło (pod c) każe pisać *yj ij* w „wypadkach n i e w ą t p l i w e j w y m o w y"; — ale cóż, kiedy ta wymowa nie jest wcale „niewątpliwą"! Sam Autor i jego znajomi zapewniają (a to samo może powiedzieć o sobie i piszący te słowa), że wymawiają jednako lub prawie jednako wyrazy: dyagnoza i dyalekt: „jeżeli więc Komisya językowa na podstawie tej samej, dla ogółu nie uchwytnej zasady rozdzieli na grupy inne tego rodzaju wyrazy... to piszący, a zwłaszcza m ł o d z i e ż s z k o l n a nie będzie mogła radzić się ucha, lecz będzie musiała uczyć się na pamięć, do której grupy ten lub ów wyraz należy" (str. 11—12).

Według tych nowych zasad należy pisać: Austrja, ale: austryjacki. Podobnych przykładów przytacza Autor mnóstwo. Jest n. p. rzeczą zupełnie niezrozumiałą, dlaczego mielibyśmy pisać: tryjumf albo triumf. Ogół wymawia przeważnie: tryjumf, niektórzy zaś tryumf. Co do pisowni, to na całym obszarze ziem polskich piszą prawie wyłącznie: tryumf, tryumfować, tak też zaleciła pisać Akademia Um. w r. 1891.

Mamy nadzieję, że nowa ta pisownia n i e będzie do szkół wprowadzona, — nie wahamy się też wypowiedzieć zdania, że ocena jej, zawarta w broszurze p. Passendorfera, jest wprawdzie surowa, ale sprawiedliwa i bardzo zasługująca na uwagę. *X. P.*

Sprawozdanie z czynności „Koła" XX. Katechetów w Tarnowie za rok 1916/17.

Mimo ciężkich warunków spowodowanych przez wojnę, „Koło" tarnowskie nie ustawało w pracy pod przewodnictwem X. I. Wątorka. Posiedzenia jego odbywały się w każdy pierwszy poniedziałek miesiąca; roztrząsano kwestye z dziedziny wychowawczej i członkowie miewali kolejno odczyty.

X. Walenty Chrobak mówił o „kwestyi rzymskiej", X. Józef Chrząszcz: „O pierwszej Komunii świętej", X. Dr. Jan Czuj na temat: „Czy warto się modlić w czasie wojny"? X. Wincenty Dymnicki odczytał: „traktat historyczny o schyzmie".

Koło zajmowało się również kwestyami aktualnemi; tak n. p. poruszyło sprawę opieki nad chłopcami bezdomnymi, sprawę karno-

ści uczniów w szkole i po za szkołą, uczęszczania ich na odczyty „Ligi Kobiet“ — do teatru, kinematografów i. t. p.

Staraniem „Koła“ odprawiało się nabożeństwo różańcowe dla uczniów w październiku, w maju zaś nabożeństwo majowe z kazaniami w kościele XX. Filipinów — na które to nabożeństwa chętnie uczęszczała młodzież wolna od nauki szkolnej.

W Tarnowie, dnia 28. czerwca 1917.

X. Dr. Wł. Kuc, sekretarz. *X. J. Wątorek*, prezes.

Nominacye i wiadomości osobiste.

Veniam docendi z historyi sztuki kościelnej otrzymał na wydz. teol. uniw. lwowskiego X. Władysław Żyła, dr. teol. i fil., katecheta gimn. II. we Lwowie.

Dyec. krakowska.

Zamianowani katechetami Księża: w Szczakowej Józef Gacek, wik. w Witanowicach; w Krakowie (szkoła LIII.) Wincenty Mika, wik. w Zebrzydowicach: w Jordanowie Franciszek Pająk, wik. tamże; w Bieżanowie Ludwik Pietrzak, wik. w Gdowie; w Białej (przy szkołach Tow. Szk. lud.) Jan Tomaszkiewicz, wik. tamże;

Przeniesieni: Józef Małysiak z Jordanowa do Trzebini; Zygmund Mieszkowski z Krakowa (szk. św. Salomei) do Krzeszowic; Andrzej Szepieniec z Krzeszowic do Dębnik; Wojciech Szemik ze szk. LIII. w Krakowie do szk. św. Salomei tamże.

Zamianowani XX. Dr. Stanisław Bulanda, prof. sem. duch.

Dyec. tarnowska.

kanclerzem Konsystorza, Dr. Franciszek Paryło profesorem historyi kościelnej w sem. duch., Wojciech Orzech, kat. szk. Franc. Józefa w Tarnowie, wicerektorem sem. duch., Dr. Julian Piskorz ojcem duchownym w sem. duch., Dr. Jan Czuj, wik. katedralny, katechetą gimn. w Brzesku, Piotr Warecki, wik. w Lipnicy murowanej, katechetą w Baranowie, Jan Dymurski, wik. w Wojniczu, katechetą w Ciężkowicach, Henryk Weryński, wik. w Chełmie, katechetą w Szczawnicy, Jan Fortuna, wik. w Borzęcinie, katech. w Tuchowie, Franciszek Sierosławski, wik. w Ciężkowicach, katechetą w Wojniczu, Piotr Maciaszek katechetą w Nowym Sączu, Jakób Stosur, wik. w Lubzinie, dyrektorem szkoły PP. Klarysek w St. Sączu.

Instytuowany na prob. w Lubzinie X. Antoni Pałka, dyrektor szkoły Klarysek w Starym Sączu.

Przeniesiony X. Władysław Kuropatwa, kat. w Wojniczu, na posadę wikarego do Krościenka.

Wydawca i odpowiedzialny redaktor: X. Dr. Aleksander Pechnik.